

أصول التفسير عند ابن عاشور

(عرض ونقد)

د . محمد عبد الرحمن محمد عودات (*)

ملخص : ينصب هذا البحث على بيان الآراء الجديدة التي أتى ابن عاشور في أصول التفسير مثل: موقفه من علم التفسير، وأنه لا يعد علما إلا على وجه التسامح، ثم موقفه من التفسير بالمأثور بشعبه الثلاث: تفسير القرآن بالقرآن، تفسير القرآن بالسنة، تفسير القرآن بأقوال الصحابة، حيث قلل جدا من تفسير القرآن بالقرآن مع كون هذا المسلك هو أولى وأصح مسالك التفسير على الإطلاق، موقفه من تفسير القرآن بالسنة النبوية أولا: وتفسير القرآن بأقوال الصحابة رضي الله عنهم التي لها حكم المرفوع، لأنها في دائرة لا مجال فيها للرأي والاجتهاد ثانيا: حيث اضطربت كلمته في عد علم الرواية عن الرسول صلى الله عليه وسلم، وعن الصحابة رضي الله عنهم من العلوم التي يستمد منها علم التفسير، فعدده مرة، ونفاه أخرى وحين أثبت استمداد علم التفسير من مجموع علم العربية وعلم الآثار، صدر العلوم التي يستمد منها علم التفسير بأهمية علمي البيان والمعاني ثم الشعر، وأخر رتبة الرواية عن الرسول صلى الله عليه وسلم، وعن الصحابة رضي الله عنهم فيما له حكم المرفوع، ثم تفرع عن ترتيبه هذا موقفه من أئمة التفسير فقدم الزمخشري، وابن عطية على ابن جرير الطبري، وهو شيخ المفسرين، وعمدة السابقين واللاحقين، فقال رحمه الله: "وكلاهما عضادتا الباب، ومرجع من بعدهما من أولي الألباب" فقدم ما حقه التأخير، وأخر ما حقه التقديم مرتين على المستويين النظري والتطبيقي، وليته اكتفى بذلك بل صرح بانتقاد اتجاه التفسير بالمأثور واصف طريقة ابن جرير في جامع البيان: "وذلك

(*) أستاذ التفسير وعلوم القرآن المساعد بكلية الآداب قسم الدراسات الإسلامية- جامعة الملك فيصل بالأحساء- المملكة العربية السعودية .

طريق ليس منهج، وقد سبقه إليه بقي ابن مخلد، ولم نقف على تفسيره، وشاكل الطبري فيه معاصروه، مثل ابن أبي حاتم، وابن مردويه، والحاكم" وبذلك يظهر أن منهج ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير؛ أقرب إلى المنهج العقلي منه إلى المنهج الأثري، ومنها تأصيله لأصل منهجي في التفسير غفل عنه المفسرون، وهو قبول المعاني المتعددة للآية الكريمة،

وقد رددت على بعض الأمور التي رأيتها تخالف الصواب، خصوصاً تلك التي يتحدث فيها عن كون التفسير ليس علماً إلا على وجه التسامح، وتأخير رتبة التفسير بالروايات الصحيحة عن الرسول صلى الله عليه وسلم، وعن الصحابة رضي الله عنهم، وعن التابعين رحمهم الله، وأصله الذي أصله وهو قبول المعاني المتعددة للآية الكريمة، وبيئت أن المفسرين لم يغفلوا عن هذا الأصل، وإنما أغفلوه قصداً لجوء إلى الترجيح الذي يدل على أن بعض المعاني غير مقصود بلفظ القرآن، إما لعدم احتمال له، أو لتخلف بعض شروط الدلالة لغة وسياقاً، وتوصلت إلى أن اجتهاد ابن عاشور في أصول التفسير قد أوقعه في إشكالات في البعد النظري، والبعد التطبيقي، ومع هذا فالكتاب إضافة نوعية في مجال التفسير وعلوم القرآن في العصر الحديث، والمعصوم من عصمه الله تعالى.

يعتبر فإن تفسير العلامة ابن عاشور من أهم كتب التفسير الحديثة التي جددت في الحقل التفسيري أصولاً وتطبيقاً، كان من الضروري أن يفرد بحث لدراسة أصول التفسير عند ابن عاشور الذي تمتع بمكانة علمية مرموقة بين مصاف كبار المفسرين الذين انتشرت كتبهم بين طلبة العلم، واعتمدت مرجعاً في علم التفسير، في مختلف جامعات الوطن العربي.

وعندما رجعت إلى كتاب الإمام محمد الطاهر ابن عاشور المسمى "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد"، المشهور بتفسير التحرير والتنوير، وقفت على بعض العبارات الموهمة، خصوصاً تلك التي يتحدث فيها ابن عاشور عن كون التفسير ليس علماً إلا على وجه التسامح، وتأخير رتبة التفسير بالروايات الصحيحة عن الرسول صلى الله عليه وسلم، وعن الصحابة رضي الله عنهم، وعن التابعين رحمهم الله، وأصله الذي أصله وهو قبول المعاني المتعددة للآية الكريمة، ودعواه العريضة أن المفسرين — بهذا العموم — قد أغفلوا هذا الأصل الأصيل، فأثرت الكتابة في هذا لأجل التنبيه على تلك الأمور الموهمة، مبيناً الصحيح فيها، حتى لا يلتبس الأمر على من يرجع إلى هذا الكتاب القيم في التفسير.

سائلاً الله العليّ القدير أن يسدد خطانا، ويوفقنا لخدمة كتابه الكريم.

وقد حرصت أن يكون بحثي هذا في تعيير الأصول التفسيرية عند الطاهر ابن عاشور، لما رأيته من الآثار الخطيرة لاختلال أصول التفسير، هذا الاختلال الناتج عن الاجتهاد والتحرر من الضوابط العلمية الرصينة التي أرساها أئمة الفن المتقدمين، الأمر الذي أدى إلى نشوء إشكالات في حقل الدراسات القرآنية، تلك الإشكالات التي أدت إلى تعرض حقل الدراسات القرآنية،

لهجمات مغرضة يقودها كتاب على سلامة القرآن الكريم من الإشكالات اللغوية والواقعية، فرموا النص القرآني المجيد بالتناثر والتناقض والاختلاف، نائين بأنفسهم عن الأصول التفسيرية التي تعصم متقنها من مزلة القدم في القول بالقرآن

الكريم بغير علم، ومن أهم هذه الأصول التفسيرية التي غفل الطاعنون عنها، أو أغفلوها، ومن هذه الأصول ثلاثة:

الأصل الأول: كون التفسير علم بالمعنى الاصطلاحي، وهو منضبط بقضايا كلية وجزئية تعصم من تسرب الدخل إليه.

الأصل الثاني: تفسير القرآن الكريم في ضوء قاعدة السياق القريب والبعيد، مما يتسق مع معهود القرون الثلاثة الفاضلة أولاً، ومعهود العرب في كلامها ثانياً.

الأصل الثالث: استبعاد ما أصله ابن عاشور في قوله بقبول المعاني المتعددة للآية الكريمة، وأن هذا الأصل قد أغفله المفسرون، والذي يراه الباحث أن هذا الأصل حري بالاستبعاد لأن المفسرين لم يغفلوا عن هذا الأصل ذهولاً منهم، وإنما أغفلوه قصداً لجوء إلى الترجيح الذي يدل على أن بعض المعاني غير مقصود بلفظ القرآن، إما لعدم احتماله له، أو لتخلف بعض شروط الدلالة لغة وسياقاً.

والذي هدفت إلى إبرازه هو دور أصول التفسير في إتقان البحث التفسيري وإحكامه، ومن ثم تنقية النتائج التفسيرية وتنقيحه مما تسبب إليه من الأكاويل المدخولة، والروايات المردودة.

ومما أثار داعيتي للمضي في هذا البحث أنه وبحسب اطلاع الباحث لم يفرد بدراسة نقدية مستقلة تأتي على أبرز أصول التفسير وتنقيحه مما تسبب إليه من الأكاويل المدخولة، والروايات المردودة.

وتحقيقاً لهدف البحث وغايته فقد قسمت البحث إلى مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وذلك كما يأتي:

مقدمة: وفيها أهمية البحث وغايته وخطته

تمهيد: وفيه تعريف بابن عاشور

المبحث الأول: أصول التفسير تعريفها ومكانتها وأنواعها

المطلب الأول: تعريف أصول التفسير لغة واصطلاحاً

المطلب الثاني: مكانة أصول التفسير

المطلب الثالث: أنواع أصول التفسير

المبحث الثاني: أصول التفسير عند ابن عاشور

المطلب الأول: : أصول التفسير بالمأثور عند ابن عاشور

المسألة الأولى: تفسير القرآن بالقرآن

المسألة الثانية: تفسير القرآن بالسنة

المسألة الثالثة: تفسير القرآن بأقوال الصحابة والتابعين

المسألة الرابعة: تفسير القرآن بالإسرائيليات

المطلب الثاني: أصول التفسير بالرأي عند ابن عاشور

المسألة الأولى: تفسير القرآن باللغة

المسألة الثانية: تفسير القرآن بالعلوم العقلية

وضمنت الخاتمة أهم نتائج البحث، وتوصياته، ثم أتبعها بقائمة المصادر

والمراجع.

* *

تعريف عام بابن عاشور

هو الشيخ الإمام العالم العلامة محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور من بيت آل عاشور الأشراف الأندلسيين، أسرة ابن عاشور أسرة شريفة تنتمي إلى آل بيت النبي صلى الله عليه وسلم، وقد هاجرت من الأندلس بعد احتلال الأسبان لها وتكليفهم بالمسلمين ومحاولة تنصيرهم فراراً بدينهم من تلك الفتنة، فاستقرت بمدينة (سلا) بالمغرب الأقصى، حيث أقامت مدة ثم انتقلت إلى تونس، واشتهر آل عاشور في تونس شهرة واسعة، وكان مصدر شهرتهم هو النسب الشريف، والعلم، والسيرة المحمودة.^(١)

ولد الشيخ محمد الطاهر مؤلف الكتاب بتونس في جمادى الأولى لسنة ١٢٩٦ للهجرة، الموافق لسنة ١٨٧٩ للميلاد، وهو من عائلة عريقة في العلم، وطبقة اجتماعية رفيعة؛ فجدّه لأبيه كان قاضي الحاضرة التونسية، وجده لأمه العلامة الوزير الشيخ محمد العزيز بو عتور.

وأقرب أجداده إليه "محمد الطاهر الجد الأكنى هو الذي تولى خطة الإفتاء وقضاء تونس، وتصدر للتدريس بالجامع الأعظم، ولم يهجر الاجتهاد ولا مال إلى التقليد، فهو لا يذكر فقهاً إلا مرجحاً بدليله، ويقول: " لا يعجبني أن أقول هكذا قال الفقهاء وما يمنعي أن أعلم الدليل كما علموه"^(٢)، ومن همته العلمية أنه لما أراد تدريس البلاغة لم تكن في تونس نسخة من دلائل الإعجاز للرجلاني، فاستجلب دلائل الإعجاز، استسخه من بعض مكاتب الآستانة عن طريق بعض التجار، ولم يكن ذلك الكتاب بتونس من قبل، فكانت لدرسه رنة عظيمة في المحافل العلمية^(٣)

١. خوجة، حسين، بشائر أهل الإيمان بفتوحات آل عثمان، تحقيق الطاهر المعموري، المطبعة الكلية، على نفقة صاحبها عبد الله محمد الكتبي، القاهرة، مصر، بدون رقم طبعة، ١٣٢٩هـ..
٢. حسين، محمد خضر، تونس وجامع الزيتونة، المطبعة التعاونية، دمشق، سوريا، ط ١، ١٩٧١م، ص: ١١١.

٣. تونس وجامع الزيتونة، ص: ١٠٩.

فمن هذه الأجواء العلمية والاجتماعية تكونت الشخصية القوية لابن عاشور المفسر، فغدا يجاري كبار المفسرين في عرضه، ونقاشه، وتجديده لمضامين هذا العلم الجليل.

وقد عبر ابن عاشور نفسه عن هذه المعاني في كلمته التي ألقاها يوم أسندت إليه جائزة الحبيب بورقيبة سنة ١٩٦٨ م إذ يقول: "وإني أحمد الله على أن أودع في محبة العلم، والتوق إلى تحصيله

وتحريره، والأنس بدراسته ومطالعتة، سجية فطرت عليها فخالطت شغاف قلبي وملأت مهجتي ولبي، وغرزت في غريزة نمتها التربية القويمة التي أخذني مشايخي - طيب الله ثراهم وطهر ذكركم - حتى أصبحت لا أتعلق بشيء من المناصب والمراتب تعلقي بطلب العلم، ولا آس برفقة ولا حديث أنسي بمسامرة الأساتيد والإخوان في دقائق العلم ورقائق الأدب، ولا حبيب إلي شيء ما حبيب إلي الخلوة إلى الكتاب"^(١)

بدأ الشيخ ابن عاشور يحفظ القرآن الكريم في السادسة من عمره في بيته، وفي الكتاب، وتلقى

علوم العربية والدين على يد جهابذة من علماء عصره، ودرس عليهم العديد من كتب النحو والبلاغة، والمنطق، وعلم الكلام، والفقه، والفرائض، والأصول، والحديث، والسيرة، كما تقلد العديد من المناصب في حياته، وله العديد من المؤلفات التي تنبئ عن قوة شخصية في مباحث العلوم المختلفة، ومن هذه المؤلفات المطبوعة والمخطوطة ما يأتي:

١. التحرير والتنوير، طبعت منه أجزاء في حياته، ثم توالى بعد وفاته حتى طبعت الطبعة الكاملة منه سنة ١٤٠٤هـ بالدار التونسية للنشر.

١. نشرة جائزة الرئيس بورقيبة، نوفمبر، ١٩٦٨م، طيبة الدار التونسية للنشر، ص: ٢٤، نقلا عن العلي، د هيا تامر، الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور ومنهجه في تفسيره التحرير والتنوير، دار الثقافة، الدوحة، قطر، ١٩٩٤م، ص ١١٥.

٢. حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح للقرافي، طبع بمطبعة النهضة بتونس سنة ١٣٤١هـ .
٣. كشف المغطى من المعاني و الألفاظ الواقعة في الموطأ، طبع في الشركة التونسية للتوزيع ١٩٧٥م.
٤. مقاصد الشريعة الإسلامية، طبعت الطبعة الأولى منه في الشركة التونسية للتوزيع سنة ١٩٧٨م.
٥. النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح، طبع في الدار العربية للكتاب، تونس ١٣٩٩هـ.
٦. تحقيق كتاب الواضح في مشكلات شعر المتنبي لأبي القاسم الأصفهاني، طبع في الشركة التونسية للنشر عام ١٩٦٨م.
٧. الوقف و أثره في الإسلام، طبع بمطبعة الهداية الإسلامية.
٨. أصول النظام الاجتماعي في الإسلام طبعت الطبعة الأولى منه بالمطبعة الرسمية للجمهورية التونسية سنة ١٩٦٤م، والثانية في الشركة التونسية للتوزيع سنة ١٩٨٥م.
٩. نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرزاق، طبع بالمطبعة السلفية بمصر ١٣٤٤هـ.
١٠. شرح ديوان الحماسة لأبي تمام، وقد سماه: فوائد الأمالي التونسية على فرائد اللآلي الحماسية.
١١. شرح ديوان النابغة الذبياني، طبع بالشركة التونسية للتوزيع سنة ١٩٧٦م.
١٢. موجز البلاغة طبع في المطبعة التونسية.
١٣. أليس الصبح بقريب: وهو الذي ألفه في إصلاح التعليم بتونس طبع في المصرف التونسي للطباعة سنة ١٩٦٧م.

١٤. آمال على دلائل الإعجاز، مخطوط بمكتبته، ولدى الباحث نسخة منه.

١٥. تعاليق على المطول للتفتازاني وحاشية السيالكوتي مخطوط.

١٦. كتاب تاريخ العرب مخطوط بمكتبته.

وإلى جانب هذه المصنفات المتنوعة له مجموعة ضخمة من البحوث والمقالات في مختلف الدوريات التونسية، والعربية، يصعب حصرها، ومن الدوريات التي كتب فيها الشيخ، مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق، مجلة الزيتونية بتونس، ومجلة المنار للشيخ رشيد رضا بمصر، مجلة النجاح الجزائرية، مجلة الهداية الإسلامية ببغداد، مجلة السعادة العظمى بتونس.^(١) وتوفي رحمه الله في رجب سنة ١٣٩٣ الهجرية، الموافق ١٩٧٣ للميلاد.^(٢)

* *

١. الجندي، أنور، مختار تراجم الأعلام المعاصرين في العالم الإسلامي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، مصر، ط ١، ١٩٧٠م، ص: ٢٠١.

٢. أبو حسان، جمال محمود أحمد، تفسير ابن عاشور التحرير والتنوير دراسة منهجية ونقدية، رسالة ماجستير، إشراف أ.د. فضل حسن عباس، نوقشت عام ١٩٩١ م الجامعة الأردنية، ص ٣٥ - ٤.

المبحث الأول

أصول التفسير تعريفها ومكانتها وأنواعها

وفيه ثلاث مطالب:

المطلب الأول: تعريف أصول التفسير لغة واصطلاحاً

يسهم تحديد المصطلحات تحديداً علمياً، في التوصل إلى فهمها بعمق ووعي كاملين. وهذا التحديد على مستويين:

المستوى الأول: تحديد المفهوم لغة.

المستوى الثاني: تحديد المفهوم اصطلاحاً.

أصول التفسير مركب إضافي من كلمتين: الأولى: (أصول) وهو مضاف، والثانية: (التفسير) مضاف إليه، ولتحديد معنى هذا المركب يتعين تحديد علاقة المضاف بالمضاف إليه.

أولاً: الأصول لغة: الأصول جمع أصل، قال ابن فارس: "الهمزة والصاد واللام ثلاثة أصول يتباعد بعضها من بعض، أحدها أساس الشيء، قال الكسائي: في قولهم: (لا أصل له ولا فصل) أن الأصل الحسب، والفصل اللسان"^(١)، وهو المقصود. وجاء في تاج العروس "أصل الشيء ما يستند وجود ذلك الشيء إليه، أصل كل شيء قاعدته، الأصل ما ينبغي عليه غيره"^(٢) وقال ابن منظور: "الأصل أسفل كل شيء"^(٣).

١. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريّا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، لبنان، بدون رقم طبعة، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، باب الهمزة والصاد، وما بعدهما في الثلاثي، ج: ١، ص: ١٠٩.

٢. الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مصطفى حجازي، سلسلة التراث العربي، مطبعة حكومة الكويت، بدون رقم طبعة، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، مادة (أصل ل)، ج: ٢٧، ص: ٤٤٨ - ٤٤٧.

٣. ابن منظور، محمد بن مكرم المصري الأفريقي، لسان العرب، المطبعة الأميرية، بولاق، مصر، المعزية، ط ١، ١٣٠٣هـ - فصل الهمزة حرف اللام، ج: ١٣، ص: ١٦.

من هذه المعاني اللغوية نستخلص أن الأصل عبارة عن الأساس والقاعدة، فهو كل ما يبنى عليه غيره.

ثانياً: الأصول اصطلاحاً: أما في الاصطلاح فيطلق (الأصل) كما ورد في الكليات على: "الراجح بالنسبة للمرجوح، وعلى القانون والقاعدة المناسبة المنطبقة على الجزئيات، وعلى الدليل بالنسبة للمدلول، وعلى ما يبنى عليه غيره، وعلى المحتاج إليه، وعلى ما هو الأولي".^(١)، كما يطلق الأصل على المصدر الذي يعتمد عليه المؤلف في تأليفه، فنسبة علم أصول التفسير إلى التفسير، مثل نسبة علم النحو للنطق العربي، والكتابة العربية، فعلم التفسير ميزان يضبط المفسر، ويميز بين مستقيم كلامه ومعوجه، مثلما يضبط النحو للنطق العربي، ويميز بين مستقيم كلامه ومعوجه^(٢).

في ضوء هذه التعاريف يتضح أن مصطلح "أصل" تتداخل فيه مصطلحات أخرى كالقواعد، والمصدر، والوجهان، والدليل.

فالأصول إذن هي القواعد الكلية العامة المعتمدة، قال أبو هلال: "وحقيقة أصل الشيء ما كان عليه معتمده، ومن ثم سمي العقل أصالة".^(٣) وبناء على كل التعاريف السابقة فإن الأصول هي المعتمدة، فهي كذلك المرجحة إذا وقع الترجيح بينها وبين غيرها، وكل هذه المعاني توضح أن الأصول عبارة عن قواعد كلية عامة.

ثالثاً: التفسير لغة قال ابن فارس: " (فسر) الفاء والسين والراء كلمة واحدة تدل على بيان شيء وإيضاحه. من ذلك الفسر، يقال: فسرت الشيء وفسرته. والفسر والتفسير: نظر الطبيب إلى الماء وحكمه فيه".^(٤)

-
١. الكفوي أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، الكليات، تحقيق د عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط ٢، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م، باب الألف والصاد، ص: ١٢٢..
 ٢. العك، خالد عبد الرحمن، أصول التفسير وقواعده، دار النفائس، بيروت، لبنان، ط ٢، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م، ص: ٣١ - ٣٠.
 ٣. العسكري، أبو هلال، الفروق اللغوية، حققه وعلق عليه محمد إبراهيم سليم، دار العلوم الثقافية، القاهرة، مصر، بدون رقم طبعة، ولا تاريخ نشر، ص: ١٦٢.
 ٤. معجم مقاييس اللغة، مادة (فسر)، ج: ٤، ص: ٥٠٤.

فتدور المادة اللغوية (ف س ر) إذن على معنى الكشف والبيان، فالتفسير مصدر من فسر تفسيراً إذا بَيَّن المراد من اللفظ، أو التركيب القرآني، ومعناه انتهاء الغاية في إتقانه، وبلوغ النهاية في تحسينه من حيثية معرفة معانيه.

رابعاً: التفسير اصطلاحاً: أما في الاصطلاح فيطلق ويراد به الوقوف على مراد الله تعالى من كلامه بقدر الطاقة البشرية^(١)، وعرفه ابن عاشور فقال: هو اسم للعلم الباحث عن بيان معاني ألفاظ القرآن وما يستفاد منها باختصار أو توسع.^(٢) فعلم التفسير: أحكام عامة، وقواعد كلية، وأصول مطردة، وقدر مشترك متفق عليه.

خامساً: معنى المركب أصول التفسير اصطلاحاً:

أصول التفسير عبارة عن مجموع مصادر التفسير الأصلية، وما يتفرع عنها من القواعد الكلية، والجزئية التي ينبنى عليها التفسير ويستوي على سوقه، فهو إذن مجموعة من القواعد والأصول التي تبين للمفسر طرق الاستنباط، وتكشف له مراتب الحجج والأدلة من آياته الكريمة بحسب الطاقة البشرية.

المطلب الثاني: مكانة أصول التفسير

تنبؤاً أصول التفسير مكانة جليلة بين مباحث العلوم القرآنية، وذلك لأن شرف العلم متعلق بشرف المعلوم، فعلم أصول التفسير يبحث في المصادر، والقواعد التي تحكم عملية تفسير القرآن الكريم، الذي موضوعه القرآن، كلام الله تعالى المعجز، وهو خير الكلام، وأحسن الحديث كما شهد بذلك من أنزله سبحانه.

فشأن العالم بأصول التفسير أن يعلم مصادر التفسير الأصلية والفرعية، وطرقه المحمودة فيسلوكها، وطرقه المذمومة فيجتنبها، فبه يكون الطالب لعلم التفسير

١. خليفة، أد إبراهيم عبد الرحمن محمد، دراسات في مناهج المفسرين، مكتبة الأزهر، القاهرة، مصر، بدون رقم طبعة، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م، ص: ٣٠.

٢. ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتتوير، الدار التونسية للنشر، تونس، بدون رقم طبعة، ولا تاريخ نشر، ج: ١، ص: ١١.

على ذكر من أصح الطرق التي إذا سلكها صار عالماً تفسير القرآن على وجه الصواب.

خاصة إذا لاحظنا أن التفسير علم كبير القدر، عظيم الشأن، متنوع المباحث، ولهذا تعددت التفسيرات في الدنيا بلا عدد لكثرتها جداً، متلونة بألوان من المدارس المختلفة، فمنها ما هو من مدرسة الأثر، ومنها ما هو من مدرسة اللغة، وثالث من المدرسة العقلية.

ولا شك أن المسلم أعظم ما يعتني به كتاب الله جل وعلا، لأنه حجة الله الباقية، والندارة الخالدة كما قال سبحانه وتعالى ﴿وَأَوْحِي إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنْزِلْكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾^(١) فمن بلغه القرآن، وكان عالماً بمعناه فإنه قد بلغته الحجة، وأقام الله سبحانه عليه البينة، فلماذا أمر الله سبحانه عباده أن يقفوا عند القرآن العظيم، متدبرين متأملين وهذا في آيات كثيرة من القرآن الكريم منها قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾^(٢) فجعلت الآية الكريمة لإنزال القرآن الكريم غايتين:

الأولى: تدبر القرآن.

الثانية: تذكر أولوا الألباب.

فالغاية الأولى تقتضي أن إنزال القرآن الكريم لأجل يتدبر الناس آياته البينات، والتدبر في حقيقته هو ثمرة التفسير المنشودة.

والغاية الثانية تقتضي ترتب التذكر ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾^(٣) على التدبر، فكما أن التدبر يورث التذكر، فكذلك التذكر لآياته يورث العمل بموجبها، فمن فاته العلم بتفسير القرآن، وتدبر آياته، فقد فاتته الغاية التي لأجلها أنزل الله تعالى القرآن، وجعله مباركاً.

١. سورة الأنعام، الآية: ١٩.

٢. سورة ص، الآية: ٢٩.

٣. سورة ص، الآية: ٢٩.

المطلب الثالث: أنواع أصول التفسير

أصول التفسير التي تنتظم كافة مناهج المفسرين القويمة في كتبهم ثلاثة أنواع:

الأول: أصول لغوية.

الثاني: أصول نقلية.

الثالث: أصول عقلية.

ويختلف مقدار تناول تلك الأصول الثلاث في التفسير المعين على حسب الطابع العلمي، والمسلك المنهجي للمفسر في تفسيره، فمثلاً الغالب على تفسير ابن كثير استعماله للأصول النقلية أكثر من استعماله للأصول اللغوية، والعقلية، وإن كان لا يخلو منهما، وتفسير ابن عاشور التحرير والتتوير باعتباره موسوعة تفسيرية استعمل فيها ابن عاشور الأصول التفسيرية بأنواعها الثلاثة، على تفاوت في ذلك التناول، فأكثر جداً من الأصول اللغوية، والأصول العقلية، وقل جداً من الأصول النقلية، وإنما قلت قللاً جداً لاعتبارين اثنين:

الأول: بالنظر إلى المساحة الواسعة التي منحها ابن عاشور لأصول اللغوية والعقلية.

الثاني: بالنظر إلى حجم الكتاب الكبير جداً، حيث بلغ الكتاب ثلاثين مجلداً.

وسأعرض في هذا المطلب لأنواع الأصول التفسيرية الثلاثة، وبيان ما يتعلق بها عند ابن عاشور في التحرير والتتوير.

أولاً: الأصول اللغوية: هي القواعد الكلية اللغوية التي استمدها علماء التفسير مما تقرر عند الأئمة من اللغويين، والأصوليين^(١)، في دلالة الألفاظ، والأساليب على

١. قال ابن عاشور: "وأما أصول الفقه فلم يكونوا يعدونه من مادة التفسير، ولكنهم ينكرون أحكام الأوامر، والنواهي، والعموم، وهي من أصول الفقه، فتحصل أن بعضه يكون مادة للتفسير، وذلك من جهتين: إحداهما: أن علم الأصول قد أودعت فيه مسائل كثيرة هي من طرق استعمال كلام"

المعاني، ولأن القرآن نزل بلغة العرب كان لابد لفهمه من مراعاة مقتضى الأساليب في اللغة العربية، ومراعاة قواعدها، فبدون معرفة فنون اللغة العربية، يحجب تفسير شيء من كلام الله، بل لا يجوز أبدا اقتحام مضمار علم التفسير بدون الامتلاء من علوم العربية، التي تعد علوم آلة لإتقان فن تفسير القرآن الكريم، قال إمام التفسير مجاهد بن جبر: "لا يحل لأحد يؤمن بالله، واليوم الآخر، أن يتكلم في كتاب الله، إذا لم يكن عالما بلغات العرب".^(١)

وقد طبق ابن عاشور الأصول اللغوية في تفسيره أوسع تطبيق، لا في مجال التفسير فحسب، بل في مجال الترجيح بين المنازع التفسيرية، ولذلك صنف تفسير التحرير والتنوير في خانة التفاسير البيانية بجمادته، قال ابن عاشور: "إن القرآن كلام عربي، فكانت قواعد العربية طريقا لفهم معانيه، وبدون ذلك يقع الغلط وسوء الفهم، لمن ليس بعربي بالسليقة، ونعني بقواعد العربية مجموع علوم اللسان العربي، وهي: متن اللغة، والتصريف، والنحو، والمعاني، والبيان. ومن وراء ذلك استعمال العرب المتبع من أساليبهم في خطبهم، وأشعارهم، وتراكيب بلغائهم، ويدخل في ذلك ما يجري مجرى التمثيل والاستئناس للتفسير من أفهام أهل اللسان أنفسهم لمعاني آيات غير واضحة الدلالة عند المولدين"^(٢)

وقد صرح ابن عاشور في النقل السابق عنه بأمرين:

=العرب، وفهم موارد اللغة، أهمل التنبيه عليها علماء العربية مثل: مسائل الفحوى، ومفهوم المخالفة، وقد عد الغزالي علم الأصول من جملة العلوم التي تتعلق بالقرآن وأحكامه، فلا جرم أن يكون مادة للتفسير. الجهة الثانية: أن علم الأصول يضبط قواعد الاستنباط ويفصح عنها فهو آلة للمفسر في استنباط المعاني الشرعية من آياتها" التحرير والتنوير، ج: ١، ص: ٢٦ - ٢٥.

١. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، مصر، بدون رقم طبعة، ولا تاريخ نشر، ج: ١، ص: ٢٩٢.

٢. التحرير والتنوير، ج: ١، ص: ١٨.

الأول: أن التقصير فقط في المعرفة باللغة يؤدي إلى ما لا تحمد عقباه، كما جرى لمفسري فرق الباطنية الذين غالوا في تفاسيرهم حتى صنفت في خانة التفاسير المذمومة.

الثاني: أن معرفة اللغة العربية لا تتم إلا بالاطلاع على علومها المتعددة: من علم النحو، والبلاغة بأنواعها، وعلم التصريف والاشتقاق، وكذلك الإلمام بشعر العرب ونثرهم على ما تسمح به الطاقة البشرية.

وقد سلك ابن عاشور مسلك الأصوليين في تقسيمهم لعلاقة اللفظ بالمعنى، فدرج على أربعة تقسيمات وهي كما يأتي:

الأول: باعتبار وضع اللفظ للمعنى، ويشمل هذا القسم أبوابا منها: العام والخاص، الأمر والنهي، المطلق والمقيد، والمشارك والمؤول، واعتماد ابن عاشور لهذه الأبواب أشهر من أن يشار إليه.

الثاني: باعتبار دلالة اللفظ على المعنى، وينضوي هذا القسم على أنواع من الدلالة منها: عبارة النص، إشارة النص، دلالة النص، اقتضاء النص (عند الحنفية)، والمنطوق والمفهوم، ومفهوم المخالفة عند الشافعية.

قال ابن عاشور عند تفسيره لقوله تعالى {فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى} قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ^(١) مقررًا لدلالة النص ودورها في الترجيح بين الأقوال التفسيرية: 'والتأمل في هذه الآية يقوّي الظن بأن الذبيح إسماعيل، فإنه ظاهر قوي في أن المأمور بذبحه هو الغلام الحليم في قوله: {فَبَشِّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ} ^(٢) وأنه هو الذي سأل إبراهيم ربه أن يهب له فساقط الآية قصة الابتلاء بذبح هذا الغلام الحليم الموهوب لإبراهيم، ثم أعقبت قصته بقوله تعالى: {وَبَشِّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ} ^(٣) وهذا

١. سورة الصافات، الآية: ١٠٢.

٢. سورة الصافات، الآية: ١٠١.

٣. سورة الصافات، الآية: ١١٢.

قريب من دلالة النص على أن إسحاق هو غير الغلام الحليم الذي مضى الكلام على قصته لأن الظاهر أن قوله: {وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ} ^(١) بشارة ثانية، وأن ذكر اسم إسحاق يدل على أنه غير الغلام الحليم الذي أجريت عليه الضمانر المتقدمة. فهذا دليل أول ^(٢)، ثم ساق ابن عاشور تسعة أدلة تشهد لدلالة النص بالتقدم والأرجحية. ^(٣)

وقال ابن عاشور بين يدي تفسيره لقوله تعالى: {أَتَّخِذُ مِن دُونِهِ آلِهَةً إِن يُرِدْنِ الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ لَّا تُغْنِ عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً وَلَا يُنْقِذُونِ} ^(٤): مقرأ لدلالة المنطوق، ودورها في التقدم على دلالة الفحوى "والإنقاذ: التخليص من غلب، أو كرب، أو حيرة، أي: لا تنفعني شفاعتهم عند الله الذي أرادني بضر، ولا ينقذونني من الضر إذا أصابني، وإذ قد نفى عن شفاعتهم النفع للمشفوع فيه فقد نفى عنهم أن يشفعوا بطريق الالتزام، لأن من يعلم أنه لا يُشفع لا يشفع، فكأنه قال: آتخذ من دونه آلهة لا شفاعة لهم عند الله، لإبطال اعتقادهم أنهم شفعاء مقبولو الشفاعاة، وإذ كانت شفاعتهم لا تنفع لعجزهم وعدم مساواتهم لله الذي يضرّ وينفع في صفات الإلهية، كان انتفاء أن ينقذوا أولى، وإنما ذكر العدول عن دلالة الفحوى إلى دلالة المنطوق لأن المقام مقام تصريح لتعلقه بالإيمان وهو أساس الصلاح". ^(٥)

قال ابن عاشور بين يدي تفسيره لقوله تعالى: {فَنَكَرُ إِن نُّفَعَتِ الذُّكْرَى} ^(٦) سَيَذْكُرُ مَن يَخْشَى} ^(٧) وَيَنْجِبُهَا الْأُمُتِيُّ} ^(٨): مناقشا لدلالة مفهوم المخالفة، واستبعادها عن ساحة التفسير "وجملة: {إِن نُّفَعَتِ الذُّكْرَى} ^(٩) معترضة بين الجملتين

١. سورة الصافات، الآية: ١١٢.

٢. التحرير والتنوير، ج: ٢٣، ص: ١٥٧.

٣. التحرير والتنوير، ج: ٢٣، ص: ١٥٩ - ١٥٧.

٤. سورة يس، الآية: ٢٢.

٥. التحرير والتنوير، ج: ٢٢، ص: ٣٦٩.

٦. سورة الأعلى، الآية: ١٢ - ٩.

٧. سورة الأعلى، الآية: ٩.

المعللة وعلتها، وهذا الاعتراض منظور فيه إلى العموم الذي اقتضاه حذف مفعول {فَذَكَّرْ}، أي: قدم على تذكير الناس كلهم إن نفعت الذكرى جميعهم، أي: وهي لا تنفع إلا البعض، وهو الذي يؤخذ من قوله: {سَيَذَكَّرُ مَنْ يَخْشَى} ^(١)، فالشرط في قوله: {إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى} جملة معترضة وليس متعلقاً بالجملة ولا تقييداً لمضمونها إذ ليس المعنى: فذكر إذا كان للذكرى نفع حتى يفهم منه بطريق مفهوم المخالفة أن لا تُذكر إذا لم تنفع الذكرى، إذ لا وجه لتقييد التذكير بما إذا كانت الذكرى نافعة، إذ لا سبيل إلى تعرف مواقع نفع الذكرى، ولذلك كان قوله تعالى: {نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكَرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعَبِدِ} ^(٢) مؤولاً بأن المعنى: فذكر بالقرآن فيتذكر من يخاف وعبد، بل المراد فذكر الناس كافة إن كانت الذكرى تنفع جميعهم، فالشرط مستعمل في التشكيك لأن أصل الشرط ب (إِنْ) أن يكون غير مقطوع بوقوعه، فالدعوة عامة وما يعلمه الله من أحوال الناس في قبول الهدى وعدمه أمر استأثر الله بعلمه، فأبو جهل مدعو للإيمان، والله يعلم أنه لا يؤمن لكن الله لم يخص بالدعوة من يرجى منهم الإيمان دون غيرهم، والواقع يكشف المقذور، وهذا تعريض بأن في القوم من لا تنفعه الذكرى وذلك يفهم من اجتلاب حرف (إِنْ) المقتضي عدم احتمال وقوع الشرط، أو ندرة وقوعه، ولذلك جاء بعده بقوله: {سَيَذَكَّرُ مَنْ يَخْشَى} ^(٣) «(٤)».

الثالث: في ظهور المعنى وخفائه، وينضوي هذا القسم من حيث ظهور المعنى على: النص، والظاهر، والمفسر، والمحكم، ومن حيث خفاء المعنى على: الخفي، والمشكل، والمجمل، والمتشابه، كما يدخل هذا القسم في باب البيان بأنواعه.

١. سورة الأعلى، الآية: ١٠.

٢. سورة ق، الآية: ٤٥.

٣. سورة الأعلى، الآية: ١٠.

٤. التحرير والتنوير، ج: ٣٠، ص: ٢٨٥ — ٢٨٤.

الرابع: استعمال اللفظ في المعنى، ويتناول الحقيقة والمجاز، والصريح والكنائية، وحروف المعاني، والتمثيل عند ابن عاشور على هذين القسمين معلوم جدا.

هذه إذن هي الأصول اللغوية من أصول التفسير عند ابن عاشور، وهي قواعد كلية يتوصل بها إلى فهم مراد الله تعالى من كلامه.

ثانيا: الأصول النقلية: وقد حددها ابن عاشور في أربعة أقسام:

الأول: القرآن الكريم.

الثاني: السنة النبوية الشريفة.

الثالث: تفسير الصحابة والتابعين.

الرابع: التفسير عن أهل الكتاب

أولا: القرآن الكريم.

القرآن الكريم: هو أول الأصول النقلية، وهو أهم مصادر التفسير بالمأثور، بل هو أهم مصادر التفسير على الإطلاق، بحيث إن تفسير القرآن بالقرآن يقتضي ضرورة النظر فيه أولا، والتعامل معه قبل أي مصدر آخر، ليتم فهم مراد الله كما جاء عن الله تعالى، هذا ما يسمى بتفسير القرآن بالقرآن، وقد قرر محققو التفسير ترشيح تفسير القرآن بالقرآن — على سائر شعب التفسير بالمأثور، فضلا عن شعب التفسير بالرأي — للتقدم والأولية انطلاقا من ثلاث مسلمات، وهي كما يأتي:

المسلمة الأولى: أن خير من يفسر القول قائله، لأنه أعرف بالذي فيه.

المسلمة الثانية: أن من المعلوم من دين الإسلام بالضرورة أن القرآن الكريم هو الأصل الأول الذي يقوم عليه هذا الدين، والذي لا يمكن أن يتحقق الإيمان بدون الأخذ به والإذعان لجميع ما فيه جملة وتفصيلا.

المسلمة الثالثة: أن من جملة الأوامر الإلهية العديدة في القرآن الكريم نفسه، رد جميع الأمر إليه، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ

وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا^(١)

ومن وجوه تفسير القرآن بالقرآن ما يأتي:

(أ). حمل المجهول على المبين^(٢).

(ب). حمل العام على الخاص^(٣).

(ت). حمل المطلق على المقيد^(٤).

(ث). معرفة الآيات الناسخة والمنسوخة^(٥).

(ج). جمع ما يتوهم أنه مختلف^(٦).

١. سورة النساء، الآية: ٥٩. انظر أد إبراهيم خليفة، دراسات في مناهج المفسرين، ص ٥١ - ٥٠.
٢. انظر التحرير والتنوير، عند تفسيره لقوله تعالى: {وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمَ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي لُوْثِمَ لِمَا نَذَرَ أَلَمَانَّتَهُ وَلْيَقْتِ لِلَّهِ رَبِّهِ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ} سورة البقرة، الآية: ٢٨٣، ج: ٣، ص: ١٢٢ - ١٢١.

٣. انظر التحرير والتنوير، عند تفسيره لقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرْبُ بِالْحَرْبِ وَالْعَيْدُ بِالْعَيْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَى بِغَدٍ تِلْكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ} سورة البقرة، الآية: ١٧٨، ج: ٣، ص: ١٣٨ - ١٣٧.

٤. انظر التحرير والتنوير، عند تفسيره لقوله تعالى: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يَقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فِيمَتٌ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ} سورة البقرة، الآية: ٢١٧، ج: ٢، ص: ٣٢٦.

٥. انظر التحرير والتنوير، عند تفسيره لقوله تعالى: {وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقَفْتُمُوهُمْ وَخَرِّجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجْتُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يَقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ} سورة البقرة، الآية: ١٩٢، ج: ٢، ص: ٢٠٦.

٦. انظر التحرير والتنوير، عند تفسيره لقوله تعالى: {فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ} سورة المؤمنون، الآية: ١٠١، ج: ١٨، ص: ١٢٦.

ج. حمل بعض القراءات على غيرها (سواء اختلفت معها في اللفظ واتفقت في المعنى) او اختلفت معها بالزيادة والنقصان^(١).

خ. تفسير إشكال معين والبحث في القرآن عن إيجاد جواب له^(٢).

د. تفسير آية في موضوع معين (وهذا يتطلب جمع الآيات التي تشترك معها في الموضوع للوصول إلى الرأي الصحيح)^(٣).

وبالنظر إلى وحدة السياق القرآني يتبين لنا أن القرآن وحدة متكاملة ومتراصة، بعضه يشد بعضه الآخر، وأنه لا بد لطالب تفسيره أن يُعنى بالغوص في أسرار روابط القرآن الكريم وترتيباته، فقد جزم الإمام الرازي أن معظم أسرار القرآن الكريم مودعة ترتيبه الأنيق، وتتسبقة العجيب^(٤).

ثانيا: السنة النبوية: تعد السنة النبوية الصحيحة الأصل النقل الثاني من أصول التفسير، ومن المعلوم بالضرورة عند أهل التفسير أن السنة تفسر القرآن، مصداقا لقول الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٥).

١. انظر التحرير والتنوير، عند تفسيره لقوله تعالى: {الَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْوَسْطَىٰ مِنَ النَّاسِ بِالْخُلُوفِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا} سورة النساء، الآية: ٣٧، ج: ٥، ص: ٥٣ - ٥٢.

٢. انظر التحرير والتنوير، عند تفسيره لقوله تعالى: {شَهْرَ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ} سورة البقرة، الآية: ١٨٥، ج: ٢، ص: ١٧٣ - ١٧١.

٣. انظر التحرير والتنوير، عند تفسيره لقوله تعالى: {الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ} سورة الفاتحة، الآية: ٣، ج: ١، ص: ١٧٣ - ١٧١.

٤. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، ج: ١٠، ص ١٤٥.

٥. سورة النحل، الآية: ٤٣.

يقول ابن عاشور: "وأما الآثار فالمعني بها، ما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم، من بيان المراد من بعض القرآن في مواضع الإشكال والإجمال، وذلك شيء قليل. قال ابن عطية عن عائشة: "ما كان رسول الله يفسر من القرآن إلا آيات معدودات علمه إياهن جبريل"^(١)، قال: معناه في مغيبات القرآن، وتفسير مجمله مما لا سبيل إليه إلا بتوقيف، قلت: أو كان تفسيراً لا توقيف فيه، كما بين لعدي بن حاتم أن الخيط الأبيض والخيط الأسود هما سواد الليل وبياض النهار، وقال له: إنك لعريض الوسادة، وفي رواية إنك لعريض القفا^(٢) (٣).

ومن وجوه تفسير القرآن بالسنة التي ذكرها ابن عاشور ما يأتي:

(أ). بيان السنة لمجمل القرآن^(٤).

١. أخرجه الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق عبد الله محمد الدرويش، دار الفكر، بيروت، لبنان، بيروت، بدون رقم طبعة، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م، كتاب التفسير، باب كيف يفسر القرآن؟ رقم الحديث: (١٠٨٠٤)، ج: ٧، ص ٩. قال الحافظ الهيثمي: رواه أبو يعلى، والبزار بنحوه، وفيه راو لم يتحرر اسمه عند واحد منهما، وبقية رجاله رجال الصحيح، أما البزار فقال: عن حفص أظنه ابن عبد الله عن هشام بن عروة، وقال أبو يعلى: عن فلان بن محمد بن خالد عن هشام. وقال الحافظ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتيان في علوم القرآن، وبهامشه كتاب إعجاز القرآن للباقلاني، مطبعة حجازي، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، مصر، بدون رقم طبعة، ولا تاريخ نشر، ما أخرجه البزار عن عائشة قالت: (ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفسر شيئاً من القرآن إلا آياً بعدد علمه إياهن جبريل) فهو حديث منكر كما قاله ابن كثير، وأوله ابن جرير وغيره على أنها إشارات إلى آيات مشكلات أشكلن عليه، فسأل الله علمهن فأنزل إليه على لسان جبريل، ج: ٢، ص ٢٠٦.

٢. البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي، صحيح البخاري، قام بشرحه وتحقيقه محب الدين الخطيب، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي، نشره وراجعه قصي محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية، القاهرة، ط ١، ١٤٠٤هـ، كتاب التفسير، باب قول الله تعالى: {وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ}، رقم الحديث ٤٥٠٩، ج: ٣، ص ١٩٨.

٣. التحرير والتنوير، ج: ١، ص: ٢٣.

٤. انظر التحرير والتنوير، عند تفسيره لقوله تعالى: {وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيُقِمْ اللَّهَ رِبَّةً وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ} سورة البقرة، الآية: ٢٨٣، ج: ٣، ص: ١٢٢ - ١٢١.

ب). بيان السنة لمشكل القرآن^(١).

ت). بيان السنة لمغيبات القرآن المبنية على التوقيف^(٢).

ث). بيان السنة لدلالات الألفاظ القرآنية التي لا تبنى على التوقيف^(٣).

ثالثاً: تفسير الصحابة والتابعين: من المعلوم أن الصحابة رضوان الله عليهم وخاصة العلماء منهم كانوا أعلم الناس بكتاب الله وتفسيره، فبلغتهم نزل القرآن، وقد عرفوها وفقهوا ألفاظها، وأساليب تعبيرها بالإضافة إلى ما شاهدوا من القرائن والأحوال التي رافقت نزول الوحي مما يجعل فهمهم أدق وأتم. من هنا اعتبر تفسير الصحابة من الأصول النقلية الثابتة التي يحسن الرجوع إليها حتى نأمن الشوائب على التفسير^(٤).

وقد وقع خلاف بين العلماء حول حجية تفسير الصحابي والاعتداد به، فاتفق أهل التفسير، وأهل الأصول جميعاً على قبول قول الصحابي إذا أجمع الصحابة عليه،

١. انظر التحرير والتتوير، عند تفسيره لقوله تعالى: (الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ) سورة الأنعام، الآية: ٨٢، ج: ٧، ص: ٣٣٢.

٢. انظر التحرير والتتوير، عند تفسيره لقوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مِمَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ) سورة لقمان، الآية: ٣٤، ج: ٢٢، ص: ١٩٨.

٣. انظر التحرير والتتوير، عند تفسيره لقوله تعالى: (أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ) سورة البقرة، الآية: ١٨٧، ج: ٢، ص: ١٨٥ - ١٨٤.

٤. ابن القيم، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، أعلام الموقعين عن رب العالمين، قرأه وقدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره أبو عبد الله مشهور بن حسن آل سلمان، شارك في التحرير أبو عمر أحمد عبد الله أحمد، دار ابن الجوزي، الأحساء، السعودية، ط ١، ١٤٢٣، ج: ٢، ص: ١٥٧ - ١٥٥.

استنادا على حجية مصدر الإجماع هذا أولا، وثانيا: اتفق أهل التفسير كذلك على قبول قول الصحابي إذا كان في المسائل النقلية الصرفة التي لا مجال فيها للرأي والاجتهاد. كالشأن في أسباب النزول، أو كان تفسيره من حيث اللغة فهم أهل اللسان، فلا شك في اعتماده، لأنهم عرب خلص في زمن الاحتجاج، وثالثا: ذهب جمهور المفسرين إلى عدم اعتبار قول الصحابي حجة في المسائل الاجتهادية، قال ابن عاشور: "قال الغزالي والقرطبي: لا يصح أن يكون كل ما قاله الصحابة في التفسير مسموعا من النبي صلى الله عليه وسلم لوجهين: أحدهما: أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يثبت عنه من التفسير إلا تفسير آيات قليلة وهي ما تقدم عن عائشة. الثاني أنهم اختلفوا في التفسير على وجوه مختلفة لا يمكن الجمع بينها. وسماع جميعها من رسول الله محال، ولو كان بعضها مسموعا لترك الآخر، أي: لو كان بعضها مسموعا لقال قائله: إنه سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجع إليه من خالفه، فتبين على القطع أن كل مفسر قال في معنى الآية بما ظهر له باستنباطه"^(١).

ومما يشهد لصحة ما قرره ابن عاشور من أن معظم ما يروى عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم في تفسير القرآن الكريم هو من باب الرأي والاجتهاد، ما أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي جحيفة قال قلت لعلي . وحدثنا صدقة بن الفضل أخبرنا ابن عيينة حدثنا مطرف سمعت الشعبي يحدث قال سمعت أبا جحيفة قال: سألت عليا رضي الله عنه "هل عندكم شيء مما ليس في القرآن؟ وقال ابن عيينة مرة ما ليس عند الناس؟ فقال والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما عندنا إلا ما في القرآن إلا فهما يعطي رجل في كتابه وما في الصحيفة . قلت وما في الصحيفة ؟ قال العقل وفكاك الأسير وأن لا يقتل مسلم بكافر"^(٢).

١. التحرير والتنوير، ج: ١، ص: ٣٠ - ٢٩.

٢. صحيح البخاري، كتاب الديات، باب لا يقتل المسلم بالكافر، رقم الحديث: (٦٩١٥)، ج: ٤، ص:

وقد دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عباس فقال: "اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل"^(١) واتفق العلماء على أن المراد بالتأويل تعليمه القرآن.

وإذا ذهب جمهور المفسرين إلى عدم اعتبار قول الصحابي حجة في المسائل الاجتهادية، فذلك لا يعتبر قول التابعي حجة في المسائل الاجتهادية من باب أولى، وقد صرح ابن عاشور من موقفه من الروايات عن التابعين، وأن معظم ما روي عنهم من باب الاجتهاد، قال رحمه الله: "وإن أرادوا بالمأثور ما كان مرويا قبل تدوين التفاسير الأول مثل ما يروي عن أصحاب ابن عباس، وأصحاب ابن مسعود، فقد أخذوا يفتحون الباب من شقه، ويقربون ما بعد من الشقة، إذ لا محيص لهم من الاعتراف بأن التابعين قالوا أقوالا في معاني القرآن لم يسندوها، ولا ادعوا أنها محذوفة الأسانيد، وقد اختلفت أقوالهم في معاني آيات كثيرة اختلافا ينبئ إنباء واضحا بأنهم تأولوا تلك الآيات من أفهامهم كما يعلمه من له علم بأقوالهم"^(٢).

رابعا: التفسير عن أهل الكتاب

الإسرائيليات هي الأخبار الواردة عن أهل الكتاب من اليهود، والنصارى، ومن المؤسف جدا تسرب هذه الأخبار إلى كتب تفسير القرآن الكريم، ومع مرور الوقت أُمست الإسرائيليات من الشعب التي يفسر بها القرآن الكريم، وعلى الرغم من كون هذه الشعبة هي أوهى شعب التفسير، لما يتعلق بها من الشوائب، والأوهام، والنظر الصحيح لهذا الأصل التفسيري (الإسرائيليات)، الذي لا يحمد مطلقا، ولا ينم مطلقا، بل يدخله التفصيل، فالأخبار الإسرائيلية على ثلاثة أقسام:

١. ابن حبان، أبو حاتم محمد بن أحمد التميمي البستي، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط ٢، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م، كتاب إخباره صلى الله عليه وسلم عن مناقب الصحابة، رجالهم ونسائهم بذكر أسمائهم رضوان الله عليهم أجمعين، ذكر دعاء المصطفى صلى الله عليه وسلم لابن عباس بالحكمة، رقم الحديث ٧٠٥٤، ج: ١٥، ص: ٥٣٠. قال شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم

٢. التحرير والتنوير، ج: ١، ص: ٣٣ - ٣٢.

الأول: الإسرائيليات الموافقة للكتاب والسنة الصحيحة مقبولة في الوجوه التفسيرية.

الثاني: الإسرائيليات المخالفة للكتاب والسنة الصحيحة مردودة، ويحرم إدخالها في الوجوه التفسيرية، كذلك الروايات التي تنسب الفواحش للرسول الكرام عليهم الصلاة والسلام.

الثالث: الإسرائيليات التي خلت عن موافقة أو مخالفة الكتاب والسنة الصحيحة فهذا لا يصدق، ولا يكذب، والأولى عدم إيراده في الوجوه التفسيرية.

وأما عن موقف ابن عاشور من الإسرائيليات ففيه نظر، فابن عاشور وهو ينحى على أبي إسحاق، وأبي علي الفارسي من المعتنين بالأخبار إغراقهم في الإسرائيليات، مما أوقعهم في الأخبار الموضوعة، لم يكتف بسلك هذا المسلك من النقل عن أهل الكتاب، فقد ابتكر تعاملًا جديدًا مع هذا الأصل التفسيري، الذي ينبغي التعامل معه بتحفظ وحذر شديدين، وأسلوب ابن عاشور المبتكر مع ذكر الأخبار الإسرائيلية هو نقلها الموثق بالأسفار والإصحاح، كما سأتي بالأمثلة عليه.

ثالثًا: الأصول العقلية:

التفسير العقلي هو ما يقابل التفسير النقلي، وهو يعتمد على الفهم المركز العميق لدلالات الألفاظ القرآنية، فالتفسير العقلي يقوم على الاجتهاد في فهم المراد من الآيات القرآنية، وإدراك مراميها وأغراضها، بعد امتلاء المفسر من العلوم المعينة على هذه الطلبة الجليلة، مثل العلوم اللغوية، والأصولية، والنقلية، ومن مرادفات التفسير العقلي، التفسير بالرأي، فالرأي: التفكر في مبادئ الأمور، والنظر عواقبها، وعلم ما تؤول إليه من الخطأ والصواب، فيطلق الرأي لغة: على الاعتقاد، والعقل، والتدبير، كما يطلق في الاصطلاح على الاجتهاد، ومنه أطلق على مدرسة فقهاء العراق مدرسة الرأي، فالتفسير العقلي هو التفسير بالرأي والاجتهاد، ولذا فإن استنباط المفسر حكما، أو فائدة يعد من قبيل القول بالرأي، وبعد عرض الاستنباط على

موازن التقييم والترجيح، تفرز إلى قول بالرأي المحمود، وقول بالرأي المذموم بحسب ما يشهد لكل من الأصول المرجحة.

والأصول العقلية هي ثلاثة أصول التفسير عند ابن عاشور، وتشكل الأصول العقلية ميزانا ثابتا، ينصبه كل من يرغب في الوصول إلى كنه معاني القرآن الكريم، بواسطة ما وهبه الله من نعمة العقل يستعين به على ترتيب مفردات الدرس التفسيري، حيث إنه بواسطة هذا الأصل تدرك كثير من حقائق القرآن وتستنبط أحكامه وحكمه، وقد اختلف العلماء حول حجية تفسير القرآن بالمنازع العقلية، فانقسموا إلى فريقين؛ مانعين ومجيزين. وقد رسخ ابن عاشور جواز تفسير القرآن الكريم بالأدلة العقلية (اتجاه التفسير بالرأي المحمود) قال رحمه الله: "أما الذين جمدوا على القول بأن تفسير القرآن يجب أن لا يعدو ما هو ماثور فهم رموا هذه الكلمة على عواهنها، ولم يضبطوا مرادهم من الماثور عمن يؤثر، فإن أرادوا به ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من تفسير بعض آيات، إن كان مرويا بسند مقبول من صحيح، أو حسن، فإذا التزموا هذا الظن بهم فقد ضيقوا سعة معاني القرآن، وينابيح ما يستنبط من علومه، وناقضوا أنفسهم فيما دونوه من التفاسير، وغلطوا سلفهم فيما تأولوه، إذ لا ملجأ لهم من الاعتراف بأن أئمة المسلمين من الصحابة فمن بعدهم لم يقصروا أنفسهم على أن يرووا ما بلغهم من تفسير عن النبي صلى الله عليه وسلم. وقد سأل عمر بن الخطاب أهل العلم عن معاني آيات كثيرة، ولم يشترط عليهم أن يرووا له ما بلغهم في تفسيرها عن النبي صلى الله عليه وسلم، وإن أرادوا بالماثور ما روى عن النبي وعن الصحابة خاصة، وهو ما يظهر من صنيع السيوطي في تفسيره الدر المنثور، لم يتسع ذلك المضيق إلا قليلا، ولم يغن عن أهل التفسير قليلا، لأن أكثر الصحابة لا يؤثر عنهم في التفسير إلا شيء قليل، سوى ما يروى عن علي بن أبي طالب، على ما فيه من صحيح، وضعيف، وموضوع، وقد ثبت عنه أنه قال: ما عندي مما ليس في كتاب الله شيء إلا فهمما يؤتيه الله. وإن أرادوا بالماثور ما كان مرويا قبل تدوين التفاسير الأول مثل ما يروي عن أصحاب ابن عباس وأصحاب ابن مسعود، فقد أخذوا يفتحون الباب من شقه، ويقربون ما بعد من الشقة، إذ لا محيص لهم من الاعتراف بأن

التابعين قالوا أقوالا في معاني القرآن لم يسندوها، ولا ادعوا أنها محذوفة الأسانيد، وقد اختلفت أقوالهم في معاني آيات كثيرة اختلافاً ينبئ إنباء واضحاً بأنهم تأولوا تلك الآيات من أفهامهم كما يعلمه من له علم بأقوالهم^(١).

والحاصل من هذا النقل عن ابن عاشور أمور:

الأول: نصره ابن عاشور للفريق الذي أجاز بل أوجب تفسير القرآن الكريم بالأدلة العقلية، وذكر شبه القائلين بقصر علم التفسير على السماع والرواية، دون النظر والاجتهاد، وذلك بفرض احتمالات ثلاثة:

الاحتمال الأول: أن القاصرين لعلم التفسير على الرواية، قصدوا بالرواية النقل عن الرسول صلى الله عليه وسلم، وهذا الاحتمال مردود بأدلة:

أولاً: أن هذا الاحتمال يضيق سعة معاني الكتاب الخالد، الذي جعله الله تعالى الآية الكبرى على مر الدهور، فهذا الاحتمال إذن لا يتسق مع طبيعة القرآن العظيم.

ثانياً: هذا الاحتمال يناقض التاريخ الثابت من تعدد تفاسير الأئمة، فيعود على سلوك المفسرين الرشيد بالتخطئة والتغليب، فهذا الاحتمال إذن لا يتسق مع طبيعة الخط الزمني التاريخي لتعامل الأمة الإسلامية مع الذكر الحكيم.

الاحتمال الثاني: أن القاصرين لعلم التفسير على الرواية، قصدوا بالرواية النقل عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم، وهذا الاحتمال مردود بأدلة:

أولاً: أن هذا الاحتمال لا يسعف جداً، لأن المروي عن جملة الصحابة في بيان معاني الكتاب المعجز قليل جداً، فهذا الاحتمال إذن لا يتسق مع طبيعة القرآن العظيم.

١. التحرير والتنوير، ج: ١، ص: ٣٣ - ٣٢.

ثانيا: هذا الاحتمال يناقض الميزان العقلي الثبت، وذلك أن الروايات المتكاثرة عن علي، وابن عباس في التفسير معروضة أولا على ميزان الجرح والتعديل، فمنها الصحيح، ومنها الضعيف، ومنها الموضوع، وثانيا هذه الروايات الصحيحة سنداً فيها المتعارض، بل والمتناقض، مما يقطع بكون مستندها هو الرأي والاجتهاد، فهذا الاحتمال إذن لا يتسق مع طبيعة السير المنطقي في تحليل الأمور.

الاحتمال الثالث: أن القاصرين لعلم التفسير على الرواية، قصدوا بالرواية النقل عن التابعين رحمه الله تعالى، وهذا الاحتمال يصب في مصلحة فريق المجيزين، بل الموجبين لتفسير القرآن الكريم بالرأي والاجتهاد، وذلك من وجهين:

أولاً: أن التابعين تكلموا في معاني القرآن بأقوال لم يسندوها، كما لم يدعوا — وهم محلة الصدق — أنها محنوفة الأسانيد، فقصر التفسير على فهم طائفة من البشر يضيق سعة معاني الكتاب الخالد، الذي جعله الله تعالى الآية الكبرى على مر الدهور، فهذا الاحتمال إذن لا يتسق مع طبيعة القرآن العظيم.

ثانيا: هذا الاحتمال يناقض الميزان العقلي الثبت، وذلك أن الروايات المتكاثرة عن تلاميذ ابن عباس، وتلاميذ ابن مسعود، وتلاميذ أبي بن كعب في التفسير معروضة أولا على ميزان الجرح والتعديل، فمنها الصحيح، ومنها الضعيف، ومنها الموضوع، وثانيا هذه الروايات الصحيحة سنداً فيها المتعارض، بل والمتناقض، مما يقطع بكون مستندها هو الرأي والاجتهاد، فهذا الاحتمال إذن لا يتسق مع طبيعة السير المنطقي في تحليل الأمور.

والخلاصة في هذا الباب أن ذلك الخلاف القديم في جواز تفسير القرآن الكريم بالأدلة العقلية المنضبطة بثوابت الدين الحنيف قد انقرض، وكان تفسير القرآن الكريم بالرأي المحمود قد أصبح من البدهيات، إن لم يكن منها بالفعل، ولذلك نقل ابن عاشور عن الرازي قوله: "وقال فخر الدين في تفسير قوله تعالى: لِيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِيَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْنَهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا

وَيَجْعَلُ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا^(١) وقد ثبت في أصول الفقه أن المتقدمين إذا ذكروا وجهها في تفسير الآية فذلك لا يمنع لمتأخرين من استخراج وجه آخر في تفسيرها، وإلا لصارت الدقائق التي يستبطنها المتأخرون في التفسير مردودة، وذلك لا يقوله إلا مقلد خلف بضم الخاء^(٢)

إن للعقل قيمته ومكانته في التشريع الإسلامي شريطة أن يضبط استعماله في ظل القواعد الأصولية للتفسير المتمثلة في الأصول النقلية، والأصول اللغوية السابقة ذكرها، حتى لا ينحرف مساره المأمول، ومما يغين على استكمال العقل البشري دوره في الكشف عن مراد الله تعالى من كلامه الاطلاع على العلوم المتعددة التي يستمد منها علم التفسير مثل العلوم الأصولية، والفقهية، والكونية المتعلقة بمعاني النظم الجليل، مع اجتناب إخضاع القرآن لمذاهب، أو أفكار معينة بالتحريف والإهمال^(٣).

ومن الشواهد المضينة التي وظف فيه ابن عاشور الأصول العقلية في التفسير، ما قاله رحمه الله وهو يفسر قوله تعالى: {الَّذِينَ عَاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ}^(٤) "استئناف ابتدائي انتقل به من الكلام على عموم المشركين، إلى ذكر كفار آخرين هم الذين بينهم بقوله: {الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم} وهؤلاء عاهدوا النبي صلى الله عليه وسلم وهم على كفرهم، ثم نقضوا عهدهم، وهم مستمرّون على الكفر، وإنما وصفهم ب {شر الدواب} لأن دعوة الإسلام أظهر من دعوة الأديان السابقة، ومعجزة الرسول صلى الله عليه وسلم أسطع، ولأن الدلالة على أحقية الإسلام دلالة عقلية بيّنة، فمن يجحده فهو أشبه بما لا عقل له، وقد اندرج الفريقان من الكفار في جنس {شر الدواب}^(٥)

١. سورة النساء، الآية: ١٩.

٢. التحرير والتنوير، ج: ١، ص: ٢٩.

٣. انظر الرومي، أد فهد بن عبد الرحمن بن سليمان، بحوث في أصول التفسير ومناهجه، مكتبة التوبة، ط ٤، ١٤١٩هـ، ص: ١٣ - ١٢.

٤. سورة الأنفال، الآية: ٥٦.

٥. التحرير والتنوير، ج: ١، ص: ٤٧ - ٤٦.

المبحث الثاني

أصول التفسير عند ابن عاشور

وفيه مطالب:

المطلب الأول: : أصول التفسير بالمأثور عند ابن عاشور

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: تفسير القرآن بالقرآن عند ابن عاشور

أحب أن أقدم بين يدي مسألة تفسير القرآن بالقرآن مسألة كلية تتعلق بعد علم التفسير من جملة أو لا عند ابن عاشور، فبعد أن قرر ابن عاشور في مقدمة تفسيره أن فن البلاغة على دقائق مباحثه، ولطائف مضامينه لم يخصصه أحد من المفسرين بكتاب كما خصوا أفانين القرآن الأخرى، ومن أجل ذلك التزم أن لا يغفل التنبيه على ما يلوح له منه، قال رحمه الله: "ولكن فنا من فنون القرآن لا تخلو عن دقائقه ونكته آية من آيات القرآن، وهو فن دقائق البلاغة هو الذي لم يخصصه أحد من المفسرين بكتاب، كما خصوا الأفانين الأخرى، من أجل ذلك التزم أن لا أغفل التنبيه على ما يلوح لي من هذا الفن العظيم في آية من آي القرآن، كلما ألهمته بحسب مبلغ الفهم وطاقته التنبير"^(١).

ثم أتبع كلامه عن تفسيره بعشر مقدمات:

المقدمة الأولى: في التفسير والتأويل وكون التفسير علما

وتعرض فيه لبيان أن التفسير ليس علما إلا على وجه التسامح، ودعم ذلك بقوله: إن مسائل العلم المحدود من ضمن العلوم اصطلاحا يجب أن معلومات خبرية يبرهن عليها في ذلك العلم أولا، وثانيا: يجب أن تكون مسائل ذلك العلم مسائل كلية، ومضامين علم التفسير عنده ليست بمسائل كلية يبرهن عليها، قال ابن عاشور رحمه

١. التحرير والتنوير، ج: ١، ص: ٨.

الله: "هذا وفي عد التفسير علما تسامح؛ وإما أن يراد بالعلم المسائل المعلومات وهي مطلوبات خبرية يبرهن عليها في ذلك العلم وهي قضايا كلية، ومباحث هذا العلم ليست بقضايا يبرهن عليها فما هي بكلية، بل هي تصورات جزئية غالبا لأنه تفسير ألفاظ، أو استنباط معان. فأما تفسير الألفاظ فهو من قبيل التعريف اللفظي، وأما الاستنباط فمن دلالة الالتزام وليس ذلك من القضية"^(١).

والذي يراه الباحث أن جزم ابن عاشور بهذا الشكل مدهش جدا، فكيف لا يعد تفسير القرآن الجليل من عداد العلوم بالمعنى الاصطلاحي، والأدلة على كون علم التفسير أجدر العلوم بهذه التسمية عديدة منها:

الدليل الأول: علم التفسير من العلوم المنضبطة بجهة واحدة كجهة الموضوع، والغاية.

الدليل الثاني: أن مباحث علم التفسير تؤدي إلى استنباط علوم كثيرة، وقواعد كلية، ولا شك أن الأصل الذي تستخرج منه القواعد الكلية والعلوم أجدر بأن يعد علما من عد فروعه علما، وهم قد عدوا تدوين الشعر علما لما في حفظه من استخراج نكت بلاغية وقواعد لغوية^(٢).

الدليل الثالث: أن في علم التفسير من المسائل الكلية التي يندرج تحتها ما لا يحصى من المسائل الجزئية، مثل مسألة السياق القرآني، وأنواعه، وأصول التشريع وكتلياته.

الدليل الرابع: إن اشتراط كون مسائل العلم قضايا كلية يبرهن عليها في العلم خاص بالعلوم المعقولة، لأن هذا اشتراط ذكره الحكماء في تقسيم العلوم، أما العلوم الشرعية والأدبية فلا يشترط فيها ذلك، بل يكفي أن تكون مباحثها مفيدة كمالا علميا لمزاوئها، والتفسير أعلاها في ذلك، كيف وهو بيان مراد الله تعالى من

١. التحرير والتوير، ج: ١، ص: ١٢.

٢. التحرير والتوير، ج: ١، ص: ١٢.

كلامه، وهم قد عدوا البديع علما، والعروض علما، وما هي إلا تعاريف لألقاب اصطلاحية.^(١)

الدليل الخامس: أن التعاريف اللفظية تصديقات على رأي بعض المحققين، فهي تؤول إلى قضايا، وتفرع المعاني الجمة عنها نزلها منزلة الكلية، والاحتجاج عليها بشعر العرب وغيره يقوم مقام البرهان على المسألة.^(٢)

الدليل السادس: إن اشتراط البرهنة في علم التفسير على مسائله الكلية أمر ثابت وميسور، فالبرهان جار مثلاً في باب الناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه، وقد عنى بالمسائل الكلية أبو البقاء الكفوي في كلياته، وهذا معلوم لمن طالع كتب التفسير.

الدليل السابع: أن علم التفسير كان أول ما اشتغل به علماء الإسلام، ابتداء من صدر الإسلام، وسؤال الصحابة للرسول صلى الله عليه وسلم، ومرورا بعصر التنوين، فسبق الاشتغال بعلم التفسير بقية العلوم، ففيه كثرت المناظرات، وكان يحصل من مزاولته، والدربة فيه لصاحبه ملكة يدرك بها أساليب القرآن ودقائق نظمه.^(٣)

الدليل الثامن: أن لعلم التفسير كتبه المدونة المختصة، كما لسائر العلوم المختلفة.

فعلم التفسير إذن هو أدق العلوم وأدخلها في استحقاق اسم العلم، وقد أصبح عد التفسير من العلوم من الأمور الشبيهة بالبدهييات، إن لم يكن من البدهييات بالفعل، فقد وجب عد علم التفسير أشرف العلوم وأهمها كما قعده الراغب في معياره للمفاضلة بين العلوم، قال رحمه الله: "أشرف صناعة يتعاطاها الإنسان تفسير القرآن. وبيان ذلك أن علم التفسير قد حاز الشرف من الجهات الثلاث. أما من جهة الموضوع فلأن

١. التحرير والتنوير، ج: ١، ص: ١٣.

٢. التحرير والتنوير، ج: ١، ص: ١٣.

٣. التحرير والتنوير، ج: ١، ص: ١٣.

موضوعه كلام الله تعالى الذي هو ينبوع كل حكمة، ومعدن كل فضيلة، وأما من جهة الغرض، فلأن الغرض منه هو الاعتصام بالعروة الوثقى، والوصول إلى السعادة الحقيقية التي لا تفتنى. وأما من جهة شدة الحاجة، فلأن كل كمال ديني، أو دنيوي، عاجلي، أو آجلي مفقود إلى العلوم الشرعية، والمعارف الدينية، وهي متوقفة على العلم بكتاب الله تعالى^(١) ولذلك صرح أن يعد رأس العلوم الإسلامية كما وصفه البيضاوي بذلك.

فكان جديراً بابن عاشور أن يسلك مسلك المفسرين كافة من عد علم التفسير أصلاً للعلوم، ومنبعاً للمعارف والحكم، على وجه التحقيق، لا على وجه التسامح كما قيل.

أما عن موقف ابن عاشور من أصل تفسير القرآن بالقرآن، فعلى الرغم من كون هذه الشعبة هي أولى شعب التفسير بالمأثور، بل أهم شعب التفسير على الإطلاق، إلا أن توظيفها كان نادراً، وغير مباشر في تفسير التحرير والتتوير، قال رحمه الله عند تفسيره لقوله تعالى: {وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِنُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوقاً كَبِيراً}^(٢) "والعلو في قوله: {وَلَتَعْلُنَّ عُلُوقاً كَبِيراً} مجاز في الطغيان، والعصيان، كقوله: {إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ}^(٣) وقوله: {مِنْ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ كَانَ عَالِيًا مِّنَ الْمُسْرِفِينَ}^(٤) وقوله: {أَلَا تَعْلُوا عَلَيَّ وَأَتُونِي مُسْلِمِينَ}^(٥) تشبيهاً للتكبر، والطغيان، بالعلو على الشيء لامتلاكه تشبيهه معقول بمحسوس^(٦)

١. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتيان في علوم القرآن، تحقيق مركز الدراسات القرآنية، الأمانة العامة للشؤون العلمية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، بدون رقم طبعة، ولا تاريخ نشر ج: ٦، ص: ٢٢٧٣.

٢. سورة الإسراء، الآية: ٤.

٣. سورة القصص، الآية: ٤.

٤. سورة الدخان، الآية: ٣١.

٥. سورة النمل، الآية: ٣١.

٦. التحرير والتتوير، ج: ١٥، ص: ٣٠.

المسألة الثانية: تفسير القرآن بالسنة عند ابن عاشور

أما عن موقف ابن عاشور من أصل تفسير القرآن بالسنة، فعلى الرغم من كون هذه الشعبة هي أولى شعب التفسير بالمأثور، فتأتي في المرتبة الثانية، بعد تفسير القرآن بالقرآن، إلا أن توظيفها كذلك كان قليلا في تفسير التحرير والتتوير، وقد وقع ابن عاشور في هذه المسألة في زلتين:

الزلة الأولى: اضطربت كلمة ابن عاشور في عد علم الرواية عن الرسول صلى الله عليه وسلم، وعن الصحابة رضي الله عنهم من العلوم التي يستمد منها علم التفسير أو لا، فعدّه مرة، ونفاه أخرى، وحين أثبت استمداد علم التفسير من مجموع علم العربية وعلم الآثار، صدر العلوم التي يستمد منها علم التفسير بأهمية علمي البيان والمعاني ثم الشعر، وأخر زتبة الرواية عن الرسول صلى الله عليه وسلم، وعن الصحابة رضي الله عنهم فيما له حكم المرفوع.^(١)

الزلة الثانية: ثم تفرع عن ترتيبه هذا موقفه من أئمة التفسير فقدم الزمخشري، وابن عطية على ابن جرير الطبري، وقد أفرد ابن عاشور المقدمة الثالثة من مقدمات التحرير والتتوير العشر: في صحة التفسير بغير المأثور، ومعنى التفسير بالرأي، وقد انتقد فيها كتب التفسير بالمأثور، والمصنفين فيه مثل الإمام الطبري واصفا طريقته في جامع البيان: "وذلك طريق ليس بنهج، وقد سبقه إليه بقي ابن مخلد، ولم نقف على تفسيره، وشاكل الطبري فيه معاصروه، مثل ابن أبي حاتم، وابن مردويه، والحاكم، فله در الذين لم يحبسوا أنفسهم في تفسير القرآن على ما هو مأثور، مثل الفراء، وأبي عبيدة من الأولين، والزجاج، والرماني ممن بعدهم، ثم الذين سلكوا طريقهم مثل الزمخشري، وابن عطية"^(٢) ثم قال رحمه الله قاصدا الزمخشري،

١. التحرير والتتوير، ج: ١، ص: ٢٥ - ١٨.

٢. التحرير والتتوير، ج: ١٥، ص: ٣٣.

وابن عطية: "وكلاهما عضادتا الباب، ومرجع من بعدهما من أولي الألباب"^(١) فقدم ما حقه التأخير، وأخر ما حقه التقديم مرتين على المستويين النظري والتطبيقي.

والذي يراه الباحث أن نهج شيخ المفسرين الطبري، وهو عمدة السابقين واللاحقين، هو أقوم النهج في تفسير القرآن الكريم، وذلك لجمعه بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، فله در من ألزموا أنفسهم منهاج سلفهم، فلم تزل أقدامهم فيما زلت فيه أقدام من جاء بعدهم.

ومن الشواهد القليلة التي أوما فيها ابن عاشور لتفسير القرآن بالسنة، غاضا طرفه عن مشهور الحديث الذي تطابق عليه جمهور المفسرين، بعبارة مقتضبة لعدم قناعته بالتفسير المترتب عليه، قال ابن عاشور في تفسير قوله تعالى: {صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ}^(٢) "وليس يلزم اختصاص أول الوصفين باليهود، والثاني بالنصارى، فإن في الأمم أمثالهم، وهذا الوجه في التفسير هو الذي يستقيم معه مقام الدعاء بالهداية إلى الصراط المستقيم، ولو كان المراد دين اليهودية، ودين النصرانية، لكان الدعاء تحصيلاً للحاصل، فإن الإسلام جاء ناسخاً لهما، ويشمل المغضوب عليهم، والضالون، فِرَقَ الكفر، والفسوق، والعصيان، فالمغضوب عليهم جنس للفرق التي تعمدت ذلك واستخفت بالديانة عن عمد، أو عن تأويل، والضالون جنس للفرق التي أخطأت الدين عن سوء فهم، وقلة إصغاء؛ وكلا الفريقين مذموم لأننا مأمورون بإتباع سبيل الحق، وصرف الجهد إلى إصابته، واليهود من الفريق الأول، والنصارى من الفريق الثاني، وما ورد في الأثر مما ظاهره تفسير المغضوب عليهم باليهود، والضالين بالنصارى، فهو إشارة إلى أن في الآية تعريضاً بهذين الفريقين، اللذين حق عليهما هذان الوصفان، لأن كلا منهما صار علماً فيما أريد التعريض به فيه"^(٣)

١. التحرير والتنوير، ج: ١٥، ص: ١٦.

٢. سورة الفاتحة، الآية: ٧.

٣. التحرير والتنوير، ج: ١، ص: ١٩٦.

والذي يراه الباحث أن هذا التفسير من ابن عاشور غير سديد، وذلك للأسباب الآتية:

الأول: أن تفسير المغضوب عليهم باليهود، والضالين بالنصارى، قد ثبت بالحديث الذي أخرجه أحمد في مسنده وحسنه ابن حبان في صحيحه، مرفوعاً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم.

الثاني: هذا التفسير هو قول جمهور المفسرين، قال ابن أبي حاتم: لا أعلم فيه خلافاً للمفسرين.

الثالث: قول جمهور المفسرين بهذا التفسير، جار على معهود القرآن الكريم، من استحقاق اليهود للغضب الإلهي، ونعت النصارى بالضلال، فمن عدل عن التفسير بالمأثور فقد جانب الصواب.

ولذلك قال الآلوسي رحمه الله: "فمن زعم أن الحمل على ذلك ضعيف، لأن منكري الصانع والمشركين أخبث ديناً من اليهود والنصارى، فكان الاحتراز منهم أولى، بل الأولى أن يحمل المغضوب عليهم على كل من أخطأ في الأعمال الظاهرة وهم الفساق، ويحمل الضالون على كل من أخطأ في الاعتقاد لأن اللفظ عام، والتقييد خلاف الأصل، فقد ضل ضلالاً بعيداً، إن كان قد بلغه ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإلا وما قاله في منكري الصانع لا يعتد به، لأن من لا دين له لا يعتد بذكره، والعجب من الإمام الرازي أنه نقل هذا ولم يتعقبه بشيء"^(١)

المسألة الثالثة: تفسير القرآن بأقوال الصحابة والتابعين عند ابن عاشور

يذكر ابن عاشور في تفسيره أقوالاً عن الصحابة، والتابعين، وهو في ذلك غير مكثّر من تلك النقول، وغالب نقله تابع لابن عطية، والرازي، ونحوهما لا عن

١. الآلوسي، أبو الثناء شهاب الدين محمود بن شكري البغدادي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، بدون رقم طبعة، ولا تاريخ نشر، ج: ١، ص ٩٦.

المصادر الأساسية، وهو يذهب مذهب الجمهور من الأصوليين في أن مذهب الصحابي — فضلاً عن مذهب التابعي — في المسائل الاجتهادية ليس حجة على غيره، قال رحمه الله عند تفسير قوله تعالى: {فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَتَكَحَّ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَبَلَكَ حُدُودُ اللَّهِ يَبَيِّنْهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ} (١)

"وقد اختلف علماء الإسلام فيما يلزم من تلفظ بطلاق الثلاث في طلاقه ليست ثالثة، فقال الجمهور: يلزمه الثلاث أخذاً بما قضى به عمر بن الخطاب، وتأييد قضاؤه بسكوت الصحابة لم يغيروا عليه فهو إجماع سكوتي، وبناء على تشبيه الطلاق بالنذور والأيمان، يلزم المكلف فيها ما التزمه، ولا خلاف في أن عمر بن الخطاب قضى بذلك ولم ينكر عليه أحد، ولكنه قضى بذلك عن اجتهاد فهو مذهب له، ومذهب الصحابي لا يقوم حجة على غيره، وما أيده به من سكوت الصحابة لا دليل فيه؛ لأن الإجماع السكوتي ليس بحجة عند النحارير من الأئمة مثل الشافعي، والباقلاني، والغزالي، والإمام الرازي، وخاصة أنه صدر من عمر بن الخطاب مصدر القضاء والزجر، فهو قضاء في مجال الاجتهاد لا يجب على أحد تغييره، ولكن القضاء جزئي لا يلزم اطراد العمل به، وتصرف الإمام بتحجير المباح لمصلحة مجال للنظر، فهذا ليس من الإجماع الذي لا تجوز مخالفته، وقال علي بن أبي طالب، وابن مسعود، وعبد الرحمن ابن عوف، والزبير بن العوام، ومحمد بن إسحاق، وحجاج بن أرطاة، وطاووس، والظاهرية، وجماعة من مالكية الأندلس، وقال ابن تيمية من الحنابلة: إن طلاق الثلاث في كلمة واحدة لا يقع إلا طلاق واحدة، وهو الأرجح من جهة النظر والأثر" (٢)

وقال رحمه الله عند تفسير قوله تعالى: {هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} (٣)

١. سورة البقرة، الآية: ٢٣٠.

٢. التحرير والتلوين، ج: ٢، ص: ٤١٨ — ٤١٧.

٣. سورة البقرة، الآية: ٢٩.

"وقد جرى اختلاف بين علماء السلف في مقتضى الأخبار الواردة في خلق السماوات والأرض فقال الجمهور منهم مجاهد، والحسن، ونسب إلى ابن عباس، إن خلق الأرض متقدم على خلق السماء لقوله تعالى هنا: {ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ} وقوله في سورة حم السجدة {قُلْ أَنْتُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَاداً ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ} {٩} وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِي مِّنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ} {١٠} ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ} {١١} فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَحِفْظاً ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ} {١٢} (١) وقال قتادة، والسدي، ومقاتل إن خلق السماء متقدم، واحتجوا بقوله تعالى: {أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا} {٢٧} رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّاهَا} {٢٨} وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا} {٢٩} وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ نَحَاحَا} {٣٠} أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا} {٣١} وَالْجِبَالَ أَرْسَاهَا} {٣٢} (٢) وقد أجيب بأن الأرض خلقت أولاً، ثم خلقت السماء، ثم دُحيت الأرض فالمتأخر عن خلق السماء هو دخو الأرض، وأرجح القولين هو أن السماء خلقت قبل الأرض، لأن لفظ {بَعْدَ ذَلِكَ} أظهر في إفادة التأخر من قوله: {ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ} (٣)

المسألة الرابعة: تفسير القرآن بالإسرائيليات عند ابن عاشور

أما عن موقف ابن عاشور من أصل تفسير القرآن بالإسرائيليات فموقف غريب، فابن عاشور وهو يعنى على أبي إسحاق، وأبي علي الفارسي من المعتنين بالأخبار إغراقهم في الإسرائيليات، مما أوقعهم في الأخبار الموضوعة، لم يكتف بسلوك هذا المسلك من النقل عن أهل الكتاب، بل ابتكر تعاملًا جديدًا مع هذا الأصل التفسيري، الذي لا يحمد مطلقاً، ولا يذم مطلقاً، بل يدخله التفصيل السابق، وأسلوب ابن عاشور المبتكر مع ذكر الأخبار الإسرائيلية هو نقلها الموثق بالأسفار والإصحاح،

١. سورة فصلت، الآية: ١٢ - ٩.

٢. سورة النازعات، الآية: ٣٢ - ٢٧.

٣. التحرير والتوير، ج: ٢، ص: ٣٨٤.

ومن الشواهد على هذه الطريقة الجديدة قول ابن عاشور رحمه الله تعالى عند تفسيره لقوله تعالى: {وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَادْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} (١)

"تذكير بقصة أخرى أرى الله تعالى أسلافهم فيها بطشه ورحمته فلم يرتدعوا، ولم يشكروا، وهي أن أخذ الميثاق عليهم بواسطة موسى عليه السلام، أن يعملوا بالشرعية، وذلك حينما تجلى الله لموسى عليه السلام في الطور، تجلياً خاصاً للجبل فتزعزع الجبل، وتزلزل، وارتجف، وأحاط به دخان، وضباب، ورعود، وبرق، كما ورد في صفة ذلك في الفصل التاسع عشر من سفر الخروج، وفي الفصل الخامس من سفر التثنية، فلع الجبل من شدة الزلازل، وما ظهر حوله من الأسحابة، والدخان، والرعود، صار يلوح كأنه سحابة، ولذلك وصف في آية الأعراف بقوله: {وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَادْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} (٢) نتقه: زعزعه، ونقضه حتى يخيل إليهم أنه يهتز، وهذا نظير قولهم: استطاره إذا أزعجه، فاضطرب فأعطوا العهد، وامتلوا لجميع ما أمرهم الله تعالى، وقالوا: «كل ما تكلم الله به نفعله، فقال الله لموسى فليؤمنوا بك إلى الأبد، وليس في كتب بني إسرائيل، ولا في الأحاديث الصحيحة ما يدل على أن الله قلع الطور من موضعه، ورفع فوقهم، وإنما ورد ذلك في أخبار ضعاف، فلذلك لم نعتده في التفسير» (٣)

والذي يراه الباحث أن تفسير ابن عاشور رفع جبل الطور فوق بني إسرائيل هو رفع مجازي غير سديد وذلك للأسباب الآتية:

الأول: أن تفسير رفع جبل الطور فوق بني إسرائيل بالرفع المجازي غير متبادر جداً، لأن الأصل إجراء اللفظ على معناه الحقيقي، ولأنه الأنسب بحال قوم قد مردوا على الكفر والمحاكمة، ولا يلزم من الرفع الحقيقي للطور فوقهم إكراههم على

١. سورة البقرة، الآية: ٦٣.

٢. سورة الأعراف، الآية: ١٧١.

٣. التحرير والتوير، ج: ١، ص: ٥٤١.

الإيمان، فقد قال القاضي ابن عطية رحمه الله تعالى: "والذي لا يصح سواه أن الله تعالى اخترع وقت سجودهم الإيمان في قلوبهم، لأنهم آمنوا كرهاً، وقلوبهم غير مطمئنة، وقد اختصرت ما سرد في قصص هذه الآية، وقصدت أصحه الذي تقتضيه ألفاظ الآية، وخط بعض الناس صعة هذه القصة بصعة السبعين"^(١)

الثاني: جرى على حمل الرفع لجبل الطور فوق بني إسرائيل حملاً حقيقياً جمهور المفسرين، مثل الطبري، والزمخشري، وابن عطية، وابن الجوزي، والرازي، وابن كثير، والبيضاوي، والماوردي، وأبي السعود، والآلوسي، والشنقيطي، ولم أقف فيه على خلاف بين المفسرين.

الثالث: قول المفسرين بحمل الرفع لجبل الطور فوق الإسرائيليين جار على أصح مسالك تفسير القرآن الكريم، ولذلك قال ابن كثير رحمه الله تعالى: "يقول تعالى مذكراً بني إسرائيل ما أخذ عليهم من العهود والمواثيق بالإيمان به، وحده لا شريك له، وإتباع رسله، وأخبر تعالى: أنه لما أخذ عليهم الميثاق رفع الجبل على رؤوسهم ليقروا بما عاهدوا عليه، ويأخذوه بقوة، وحزم، وهمة، وامتنال، كما قال تعالى: {وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظِلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ}"^(٢) الطور هو الجبل، كما فسر به الأعراف، ونص على ذلك ابن عباس، ومجاهد، وعطاء وعكرمة، والحسن، والضحاك، والربيع بن أنس، وغير واحد، وهذا ظاهر"^(٣)

١. ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق وتعليق، الرحالة الفاروق، عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، السيد عبد المال السيد إبراهيم، محمد الشافعي الصالح الحناني، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، قطر، ط ٢، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م، ج: ١، ص ٢٤٠ - ٢٣٩.

٢. سورة الأعراف، الآية: ١٧١.

٣. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمرو القرشي. تفسير القرآن العظيم، أول طبعة مقابلة على النسخة الأزهرية، وعلى نسخة كاملة بدار الكتب المصرية، تحقيق مصطفى السيد أحمد، محمد السيد رشاد، محمد فضل العجاوي، علي أحمد عبد الباقي، حسن عباس قطب، مؤسسة قرطبة، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، القاهرة، مصر، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ج: ١، ص ٤٣٥ - ٤٣٤.

وقال ابن عاشور رحمه الله تعالى عند تفسيره لقوله تعالى: {وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ} (١) "مقال آخر مشترك بينهم وبين اليهود يدل على غباوتهم في الكفر إذ يقولون ما لا يليق بعظمة الله تعالى، ثم هو مناقض لمقالاتهم الأخرى. عطف على المقال المختص بالنصارى، وهو جملة {لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَأُمُّهُ وَمَن فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} (٢). وقد وقع في التوراة، والإنجيل التعبير بأبناء الله؛ ففي سفر التثنية أول الفصل الرابع عشر قول موسى: (أَنْتُمْ أَوْلَادُ الرَّبِّ أَبِيكُمْ). وأمّا الأناجيل فهي مملوءة بوصف الله تعالى بأبي المسيح، وبأبي المؤمنين به، وتسمية المؤمنين أبناء الله في متى في الإصحاح الثالث (وصوت من السماء قائلاً هذا هو ابني الحبيب الذي به سررت) وفي الإصحاح الخامس (طوبى لصانعي السلام لأنهم أبناء الله يُدْعَوْنَ). وفي الإصحاح السادس (وأبوكم السماوي يقوتها). وفي الإصحاح العاشر (لأن لستم أنتم المتكلمين بل روح أبيكم الذي يتكلم فيكم). وكلها جائية على ضرب من التشبيه فتوهمها دهماؤهم حقيقة فاعتقدوا ظاهرها" (٣).

المطلب الثاني: أصول التفسير بالرأي عند ابن عاشور

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تفسير القرآن باللغة

مما لا شك فيه إن تحكيم الأصول اللغوية في تفسير القرآن الكريم يعصم من الانزلاق رويدا رويدا إلى دائرة التفسير المذموم، الذي تصدره فرقة هي أشد الفرق

١. سورة المائدة، الآية: ١٨.

٢. سورة المائدة، الآية: ١٧.

٣. التحرير والتوير، ج: ٦، ص: ١٥٦ - ١٥٥.

خطرا على الثوابت القرآنية، ألا وهي فرقة الباطنية التي التزمت تفسير القرآن وفقا لهواها، فصرفت ألفاظ القرآن الكريم عن ظواهرها بما سمته الباطن، زاعمة أن القرآن إنما نزل متضمنا لكتايات ورموز عن أغراض، "وأصل هؤلاء طائفة من غلاة الشيعة عرفوا عند أهل العلم بالباطنية فلقبوهم بالوصف الذي عرفوهم به"^(١)

ابن عاشور مفسر حاذق، ولغوي بارع، تميز تفسيره بتوظيف الأصول اللغوية في تفسير القرآن توظيفا قويا، فقد أخذ بالأصول اللغوية أخذا موسعا، ولذلك يعد التحرير والتنوير مثالا صادقا على التفسير البلاغي، يقول في مقدمة تفسيره: "وقد اهتمت في تفسيري هذا ببيان وجوه الإعجاز، ونكت البلاغة العربية، وأساليب الاستعمال، واهتمت بتبيين معاني المفردات في اللغة العربية بضبط وتحقيق مما خلت عن ضبط كثير منه قواميس اللغة، وعسى أن يجد فيه المطالع تحقيق مراده، ويتناول منه فوائد ونكتا على قدر استعداده، فإني بذلت الجهد في الكشف عن نكت من معاني القرآن وإعجازه، خلت عنها التفاسير، ومن أساليب الاستعمال الفصيح ما تصبو إليه همم النحارير، ففيه أحسن ما في التفاسير، وفيه أحسن مما في التفاسير"^(٢)

ومن الأصول اللغوية الجزئية التي تنفرع عن الأصل الكلي وهو تفسير القرآن الكريم بالمشهور من لغة العرب، ما يأتي:

الأول: الأصل حمل الكلام على ظاهره، ما لم يأت دليل قوي يدل على أن المراد غير الظاهر

قال ابن عاشور رحمه الله تعالى عند تفسيره لقوله تعالى: {وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ} ^(٣) "ثم نشأ تلبيس الواعظين، والمرغبين، والمرجئة فأخذوا بعض الآيات فأشاعوها، وكنتموها ما يقيدوها، ويعارضها نحو قوله

١. التحرير والتنوير، ج: ١، ص: ٣٣ بتصرف.

٢. التحرير والتنوير، ج: ١، ص: ٨.

٣. سورة البقرة، الآية: ٤٢.

تعالى: {قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ} (١)

فأوهموا الناس أن المغفرة عامة لكل ذنب، وكل مذنب ولو لم يتب، وأغضوا عن آيات الوعيد، وآيات التوبة، وللتفادي من هذا الوصف الذي ذمه الله تعالى قال علماء أصول الفقه: إن التأويل لا يصح إلا إذا دل عليه دليل قوي، أما إذا وقع التأويل لما يُظن أنه دليل فهو تأويل باطل، فإن وقع بلا دليل أصلاً فهو لعب لا تأويل، ولهذا نهى الفقهاء عن اقتباس القرآن في غير المعنى الذي جاء له (٢)

وفي صيانة ألفاظ الشريعة من التلاعب يقول ابن عاشور رحمه الله تعالى عند تفسيره لقوله تعالى: {إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَن اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ} (٣)

"ومن عجيب ما يتعرض له المفسرون والفقهاء البحث في حرمة خنزير الماء، وهي مسألة فارغة إذ أسماء أنواع الحوت روعيت فيها المشابهة، كما سموا بعض الحوت فرس البحر، وبعضه حمام البحر، وكتب البحر، فكيف يقول أحد بتأثير الأسماء والألقاب في الأحكام الشرعية، وفي (المدونة) توقّف مالك أن يجيب في خنزير الماء وقال: أنتم تقولون خنزير، ورأى بعضهم أنه غير متوقّف فيه حقيقة، وإنما امتنع من الجواب إنكاراً عليهم تسميتهم إياه خنزيراً، ولذلك قال أنتم تسمونه خنزيراً، يعني أن العرب لم يكونوا يسمونه خنزيراً، وأنه لا ينبغي تسميته خنزيراً، أي: فيرجع كلام مالك إلى صون ألفاظ الشريعة ألا يتلاعب بها، وعن أبي حنيفة أنه منع أكل خنزير البحر غير متردد أخذاً بأنه سمي خنزيراً، وهذا عجيب منه، وهو المعروف بصاحب الرأي، ومن أين لنا ألا يكون لذلك الحوت اسم آخر في لغة بعض العرب، فيكون أكله محرماً على فريق، ومباحاً لفريق" (٤)

١. سورة الزمر، الآية: ٥٣.

٢. التحرير والتنوير، ج: ١، ص: ٤٧٢ - ٤٧١.

٣. سورة البقرة، الآية: ١٧٣.

٤. التحرير والتنوير، ج: ١، ص: ١١٩.

الثاني: الأصل حمل الكلام على المعنى الحقيقي، ما لم يَقم دليل قوي يدل على أن المعنى المجازي هو المراد

قال ابن عاشور رحمه الله تعالى عند تفسيره لقوله تعالى: {وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ} (١)

"وقوله: {فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ} كونوا أمر تكوين، وتكوينهم قردة يحتمل أن يكون بتصيير أجسامهم أجسام قردة مع بقاء الإدراك الإنساني، وهذا قول جمهور العلماء والمفسرين، ويحتمل أن يكون بتصيير عقولهم كعقول القردة مع بقاء الهيكل الإنساني، وهذا قول مجاهد، والعبرة حاصلة على كلا الاعتبارين، والأول أظهر في العبرة، لأن فيه اعتبارهم بأنفسهم، واعتبار الناس بهم بخلاف الثاني، والثاني أقرب للتاريخ، إذ لم ينقل مسخ في كتب تاريخ العبرانيين، والقدرة صالحة للأمرين، والكل معجزة للشريعة، أو لداود، ولذلك قال الفخر: ليس قول مجاهد ببعيد جداً لكنه خلاف الظاهر من الآية، وليس الآية صريحة في المسخ" (٢)

والذي يراه الباحث أن مساواة ابن عاشور بين قول جمهور المفسرين، وقول مجاهد منفرداً به غير سديد، وذلك للأسباب الآتية:

الأول: أن تفسير مجاهد لمسح بعض اليهود قردة خاسئين بالمعنى المجازي، تقريباً له من قوله تعالى: {مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْقَاراً بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ} (٣) قول غريب، لمخالفته ظاهر النظم من الحمل على المعنى المجازي، مع عدم وجود

١. سورة البقرة، الآية: ٦٥.

٢. التحرير والتوير، ج: ١، ص: ٥٤٤.

٣. سورة الجمعة، الآية: ٥.

المقتضي للصرف عن المعنى الحقيقي، فالقدرة الإلهية صالحة له، وأصحاب السبب من اليهود مستحقون له. (١)

الثاني: أن قول الإمام الرازي عن تفسير مجاهد المسخ بالمعنى المجازي ليس ببعيد جداً، قول يستبعده قوله تعالى: {قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِّنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَن لَّعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ} (٢)

فمن المنهجي في الدرس التفسيري حمل النظر على النظر، وخير ما يفسر القرآن القرآن ذاته.

الثالث: أن تفسير المسخ بمعناه الحقيقي هو قول جمهور المفسرين، ولذلك قال الإمام الألوسي:

"وظاهر القرآن أنهم مسخوا قردة على الحقيقة، وعلى ذلك جمهور المفسرين وهو الصحيح" (٣)

الثالث: السياق الدلالي عند ابن عاشور يرجح حمل التفسير على أسلوب الإظهار أو الذكر تارة، وعلى أسلوب الإضمار أو الحذف تارة أخرى

قال ابن عاشور رحمه الله تعالى موضحاً لأسلوب الإظهار أو الذكر عند تفسيره لقوله تعالى: {وَأَذَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ} (٤)

١. ابن الجوزي، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي القرشي، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، بدون رقم طبعة، ولا تاريخ نشر، ج: ١، ص: ٩٥. وتفسير القرآن العظيم، ج: ١، ص ٤٣٥ - ٤٣٤.

٢. سورة المائدة، الآية: ٦.

٣. روح المعاني، ج: ١، ص ٢٨٤.

٤. سورة التوبة، الآية: ٣.

"والمراد ب {النَّاسِ} جميع الناس الذين ضمَّهم الموسم، ومن يبلغه ذلك منهم: مؤمنهم، ومشرِكهم، لأنَّ هذا الأذان ممَّا يجب أن يعلمه المسلم والمشرِك، إذ كان حكمه يلزم الفريقين، وقوله: {أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ} يتعلَّق ب {وَأَذَانٌ} بحذف حرف الجرِّ، وهو باء التعديَّة أي: إعلام بهذه البراءة المتقدِّمة في قوله: {بِرَاءَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ} ^(١) فأعادتها هنا لأنَّ هذا الإعلام للمشرِكين المعاهدين وغيرهم، تقريراً لعدم غدر المسلمين، والآية المتقدِّمة إعلام للمسلمين، وجاء التصريح بفعل البراءة مرَّة ثانية دون إضمار ولا اختصار بأن يقال: وأذان إلى الناس بذلك، أو بها، أو بالبراءة، لأنَّ المقام مقام بيان وإطناب، لأجل اختلاف أفهام السامعين فيما يسمعون، ففيهم الذَّكَّى والغبي، ففي الإطناب والإيضاح قطع لمعاذيرهم، واستقصاء في الإبلاغ لهم" ^(٢)

وقال ابن عاشور رحمه الله تعالى موضحاً لأسلوب الإضمار أو الحذف عند تفسيره لقوله تعالى: {وَاذْكُرْ مَا وَعَدْنَاهُ مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ وَأَنتُمْ ظَالِمُونَ} ^(٣)

"وقيل المفاعلة على بابها بتقدير أن الله وعد موسى أن يعطيه الشريعة وأمره بالحضور للمناجاة، فوعد موسى ربه أن يمثل لذلك، فكان الوعد حاصلًا من الطرفين، وذلك كاف في تصحيح المفاعلة بقطع النظر عن اختلاف الموعود به، وذلك لا ينافي المفاعلة لأن مبنى صيغة المفاعلة حصول فعل متماثل من جانبيين، لا سيما إذا لم يذكر المتعلق في اللفظ، كما هنا لقصد الإيجاز البديع لقصد إعظام المتعلق من الجانبين، ولك أن تقول: سوغ حذفه علم المخاطبين به، فإن هذا الكلام مسوق للتذكير لا للإخبار، والتذكير يكتفى فيه بأقل إشارة، فاستوى الحذف والذكر فرجح الإيجاز" ^(٤)

١. سورة التوبة، الآية: ١.

٢. التحرير والتنوير، ج: ١٠، ص: ١٠٩.

٣. سورة البقرة، الآية: ٥١.

٤. التحرير والتنوير، ج: ١، ص: ٤٩٧.

ومن الشواهد التفسيرية التي يرجح بها ابن عاشور قولاً على آخر اعتماداً على أن الأصل عدم التقدير والحذف قوله رحمه الله تعالى موضحاً لأسلوب الإضمار أو الحذف عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِن بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(١)

"فالمعنى: أن تقولوا: ما جاءنا رسول في الفترة بعد موسى، أو بعد عيسى، وليس المراد أن يقولوا: ما جاءنا رسول إلينا أصلاً، فإنهم لا يدعون ذلك، وكيف وقد جاءهم موسى وعيسى، فكان قوله: {أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِن بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ} تعليلاً لمجيء الرسول صلى الله عليه وسلم إليهم، ومتعلقاً بفعل {مَا جَاءَنَا} ووجب تقدير لام التعليل قبل {أَنْ} وهو تقدير يقتضيه المعنى، ومثل هذا التقدير كثير في حذف حرف الجر قبل {أَنْ} حذفاً مطّرداً، والمقام يعين الحرف المحذوف؛ فالمحذوف هنا حرف اللام، ويشكل معنى الآية بأنّ علّة إرسال الرسول إليهم هي انتفاء أن يقولوا {مَا جَاءَنَا مِن بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ} لا إثباته كما هو واضح، فلماذا لم يقل: أن لا تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذر، وقد جاء في القرآن نظائر لهذه الآية، وفي شعر العرب كقول عمرو بن كلثوم:

فَعَجَّلْنَا الْقِرَىٰ أَنْ تَشْتُمُونَا، أَرَادَ أَنْ لَا تَشْتُمُونَا، فاختلف النحويون في تقدير ما به يتقوم المعنى في الآيات وغيرها: فذهب البصريون إلى تقدير اسم يناسب أن يكون مفعولاً لأجله لفعل {جَاءَكُمْ}، وقدروه: (كراهية أن تقولوا)، وعليه درج صاحب الكشاف، ومتابعوه من جمهور المفسرين؛ وذهب الكوفيون إلى تقدير حرف نفي محذوف بعد {أَنْ}، والتقدير: أن لا تقولوا، ودرج عليه بعض المفسرين مثل البغوي؛ فيكون من إيجاز الحذف اعتماداً على قرينة السياق والمقام، وزعم ابن هشام في مغني اللبيب أنه تعسف، وذكر أن بعض النحويين زعم أن من معاني {أَنْ} أن تكون بمعنى (لئلا)، وعندي: أن الذي ألجأ النحويين والمفسرين لهذا التأويل هو البناء على أن {أَنْ}

١. سورة المائدة، الآية: ١٩.

تُخْلَصُ المضارع للاستقبال فتقتضي أن قول أهل الكتاب: ما جاءنا بشير ولا نذير غير حاصل في حال نزول الآية، وأنه مقدّر حصوله في المستقبل، ويظهر أن إفادة {أن} تخلص المضارع للمستقبل إفادة أكثرية وليست بمطردة، وقد ذهب إلى ذلك أبو حيان، وذكر أن أبا بكر الباقلاني ذهب إليه، بل قد تفيد {أن} مجرد المصدرية كقوله تعالى: {وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ} (١)، وقول امرئ القيس:

فإِذَا تَرَيْتَنِي لَا أَعْمَضُ سَاعَةً مِنْ اللَّيْلِ إِلَّا أَنْ أَكْبَ وَأَنْصَا

فإنه لا يريد أنه ينعس في المستقبل، وأن صرّفها عن إفادة الاستقبال يعتمد على القرائن، فيكون المعنى هنا أن أهل الكتاب قد قالوا هذا العذر لمن يلومهم مثل الذين اتبعوا الحنيفية، كأمية بن أبي الصلت، وزيد بن عمرو بن نفيل، أو قاله اليهود لنصارى العرب، وقوله: {فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ} الفاء فيه للفصيحة، وقد ظهر حسن موقعها بما قرّرت به معنى التعليل، أي: لأن قلتم ذلك فقد بطل قولكم إذ قد جاءكم بشير ونذير (٢)

الرابع: الأولى حمل الكلام على معنى التأسيس، ما لم يقدّم دليل قوي يدل على أن معنى التأكيد هو المراد

قال ابن عاشور رحمه الله تعالى مرسخاً للدلالة السياقية عند تفسيره لقوله تعالى: {الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ} (٣) "والأظهر أنه مشتق من ربّه بمعنى ربه وساسه، لا من ربه بمعنى ملكه، لأن الأول الأنسب بالمقام هنا، إذ المراد أنه مدبر الخلائق وسائس أمورها، ومبلغها غاية كمالها، ولأنه لو حمل على معنى المالك لكان قوله تعالى بعد ذلك {مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ} (٤)

١. سورة البقرة، الآية: ١٨٤.

٢. التحرير والتنوير، ج: ٦، ص: ١٦٠ - ١٥٩.

٣. سورة الفاتحة، الآية: ٢.

٤. سورة الفاتحة، الآية: ٤.

كالتأكيد والتأكيد خلاف الأصل، ولا داعي إليه هنا، إلا أن يجاب بأن العالمين لا يشمل إلا عوالم الدنيا، فيحتاج إلى بيان أنه ملك الآخرة، كما أنه ملك الدنيا، وإن كان الأكثر في كلام العرب ورود الرب بمعنى الملك، والسيد، وذلك الذي دعا صاحب الكشف إلى الاختصار على معنى السيد، والملك، وجوز فيه وجهي المصدرية، والصفة، إلا أن قرينة المقام قد تصرف عن حمل اللفظ على أكثر موارده إلى حمله على ما دونه، فإن كلا الاستعمالين شهير حقيقي، أو مجازي، والتبادر العارض من المقام المخصوص لا يقضي بتبادر استعماله في ذلك المعنى في جميع المواقع كما لا يخفي^(١)

والذي يراه الباحث أن هذه الدققة من العلامة ابن عاشور تقطع بتقدمه جداً في مضمار التفسير البياني، وتمكنه من توظيف قاعدة السياق بنوعيه الدلالي والمقامي في الترجيح بين منازع المفسرين الكبار.

الخامس: الأصل عدم القول بالترادف خاصة في القرآن الكريم

قال ابن عاشور رحمه الله تعالى عند تفسيره لقوله تعالى: {الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ}^(٢)

"فقد شاع ورود إشكال على وجه إرداف وصفه الرحمن بوصفه بالرحيم، مع أن شأن أهل البلاغة إذا أجروا وصفين في معنى واحد، على موصوف في مقام الكمال أن يرتقوا من الأعم إلى الأخص، ومن القوي إلى الأقوى، كقولهم: شجاع بأسل، وجواد فياض، وعالم نحريز، وخطيب مصقع، وشاعر مفلق، وقد رأيت للمفسرين في توجيه الارتقاء من الرحمن إلى الرحيم أجوبة كثيرة مرجعها إلى اعتبار الرحمن أخص من الرحيم فتعقيب الأول بالثاني تعميم بعد خاص، ولذلك كان وصف الرحمن مختصاً به تعالى، وكان أول إطلاقه مما خصه به القرآن على التحقيق، بحيث لم يكن التوصيف به معروفاً عند العرب، ومذلول الرحيم كون الرحمة كثيرة

١. التحرير والتنوير، ج: ١، ص: ١٦٧.

٢. سورة المائدة، الآية: ١٩.

التعلق إذ هو من أمثلة المبالغة، ولذلك كان يطلق على غير الله تعالى، كما في قوله تعالى في حق رسوله {بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ} (١) فليس ذكر إحدى الصفتين بمغن عن الأخرى، وتقديم الرحمن على الرحيم لأن الصيغة الدالة على الاتصاف الذاتي أولى بالتقديم في التوصيف من الصفة الدالة على كثرة متعلقاتها، وينسب إلى قطرب: أن الرحمن والرحيم يدلان على معنى واحد من الصفة المشبهة فهما متساويان، وجعل الجمع بينهما في الآية من قبيل التوكيد اللفظي، ومال إليه الزجاج، وهو وجه ضعيف إذ التوكيد خلاف الأصل، والتأسيس خير من التأكيد، والمقام هنا بعيد عن مقتضى التوكيد (٢)

والذي يراه الباحث أن اختيار ابن عاشور في معنى اسمي الله تعالى الرحمن الرحيم هو السديد، وذلك للأسباب الآتية:

الأول: الأنسب بجلالة النظم العزيز القول بعدم الترادف عامة، وفي أسماء الله تعالى خاصة، فلاسم الرحمن معنى مغاير لمعنى اسم الرحيم.

الثاني: مراعاة تقخيم اسم الله تعالى الرحمن بتقديمه، لأنه علم على الله تعالى وحده، فلا يجوز البتة إطلاقه على غير الله تعالى، وهذا معلوم من معهود القرآن الكريم، قال الله تعالى: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا} (٣)

الثالث: أطلق اسم الرحيم على غير الله تعالى كما في قوله تعالى في حق رسوله {بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ} (٤).

قال ابن عاشور رحمه الله تعالى عند تفسيره لقوله تعالى: {وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ} {٤٠} تَرْمَقُهَا قَتَرَةٌ} {٤١} أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرَةُ الْفَجَرَةُ} {٤٢} (٥) "الغبرة بفتحيتين

١. سورة التوبة، الآية: ١٢٨.

٢. التحرير والتنوير، ج: ١، ص: ١٧٢ — ١٧١.

٣. سورة الفرقان، الآية: ٦٠.

٤. سورة التوبة، الآية: ١٢٨.

٥. سورة عبس، الآية: ٤٢ — ٤٠.

الغبار كله، والمراد هنا أنها معفّرة بالغبار إهانة، ومن أثر الكبوات، و{تَرْهَقَهَا} تغلب عليها وتعلوها، والفترة: بفتح تين شبه دخان يغشى الوجه من الكرب والغم، كذا قال الراغب، وهو غير الغبرة، كما تقتضيه الآية لئلا يكون من الإعادة، وهي خلاف الأصل ولا داعي إليها، وسوّى بينهما الجوهري، وتبعه ابن منظور، وصاحب القاموس، .

وهذه وجوه أهل الكفر، يعلم ذلك من سياق هذا التنويع، وقد صرح بذلك بقوله: {أُولَئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ} زيادة في تشهير حالهم الفظيع للسامعين^(١)

السادس: الأصل مراعاة المعاني البلاغية لحروف المعاني

قال ابن عاشور رحمه الله تعالى عند تفسيره لقوله تعالى: {فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ}^(٢) فجملة: {فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا} خبرية معطوفة على قوله: {فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ} واقعة موقع الاستئناف للبيان، داخلة في دفع التعجب، أي: إن سبب توغلهم في الفساد، ومحاولتهم ما لا ينال، لأن في قلوبهم مرضاً، ولأنه مرض يتزايد مع الأيام تزايداً مجعولاً من الله، فلا طمع في زواله، وقال بعض المفسرين: هي دعاء عليهم، وهو تفسير غير حسن، لأنه خلاف الأصل في العطف بالفاء، ولأن تصدي القرآن لشتيمهم بذلك ليس من دأبه، ولأن الدعاء عليهم بالزيادة تنافي ما عهد من الدعاء للضالين بالهداية في نحو: (اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون)^(٣) (٤).

١. التحرير والتنوير، ج: ٣٠، ص: ١٣٨.

٢. سورة البقرة، الآية: ١٠.

٣. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، الجامع لشعب الإيمان، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه، عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتلة الرشد، الرياض، السعودية، ط ١، ١٤٢٣ هـ، ٢٠٠٣ م، باب: حب النبي صلى الله عليه وسلم، فصل: في حب النبي صلى الله عليه وسلم على أمته ورحمته بهم، من حديث عبد الله بن عبيد بلفظه، والحديث مرسل، رقم الحديث ١٣٧٥، ج: ٣، ص ٤٥.

٤. التحرير والتنوير، ج: ١، ص: ٢٨٢.

السابع: الأصل أن معنى الفعل حدوث معناه لا ظهوره فحسب

قال ابن عاشور رحمه الله تعالى عند تفسيره لقوله تعالى: {فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} (١)

"وشاع هذا الإطلاق حتى صار الباطل كالاسم الجامد، مدلوله هو ضد الحق، ويطلق الباطل اسم فاعل من بطل، فيساوي المصدر في اللفظ، ويتعين المراد منهما بالقرينة، فصوغ فعل بطل يكون مشتقاً من المصدر وهو البطلان، وقد يكون مشتقاً من الاسم وهو الباطل، فمعنى {بَطَلَ} حينئذٍ وُصف بأنه باطل، ويصح تفسيره هنا بالمعنيين، فعلى الأول يكون المعنى: وانتفت حينئذٍ آثار ما كانوا يعملون، وعلى الثاني يكون المعنى: واتصف ما يعملون بأنه باطل، وعلى هذا الوجه يتعين أن يكون المراد من الفعل معنى الظهور لا الحدث، لأن كون ما يعملونه باطلاً وصف ثابت له من قبل أن يلقي موسى عصاه، ولكن عند إلقاء العصا ظهر كونه باطلاً، ويبعد هذا أن استعمال صيغة الفعل في معنى ظهور حدثه لا في معنى وجوده وحدثه، خلاف الأصل فلا يصار إليه بلا داع" (٢)

والذي يراه الباحث أن منزع ابن عاشور في تفسير الفعل الماضي (بَطَلَ)

في آية الأعراف لطيف جداً، يدل على البراعة الفائقة التي تمتع بها ابن عاشور في تفسير القرآن، وأن هذه الملكة ترشح لارتقاء التفسير أعلى درجات السلم المتبع في تصنيف العلوم، ومما أضيفه دليلاً لما قرره ابن عاشور في الآية من تفسير الفعل الماضي (بَطَلَ) بمعنى اسم الفاعل باطل، وأن تفسيره بمعنى المصدر البطلان، مما ينبو عنه المقام، قوله تعالى: {إِنَّ هَؤُلَاءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ} (٣).

١. سورة الأعراف، الآية: ١١٨.

٢. التحرير والتوير، ج: ٩، ص: ٥٠.

٣. سورة الأعراف، الآية: ١٣٩.

الثامن: الأصل عدم القول بالزيادة ما أمكن

قال ابن عاشور رحمه الله تعالى عند تفسيره لقوله تعالى: {فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ} (١)

"وجاء الشرط هنا بحرف {إِنْ} المفيدة للشك في حصول شرطها إيداناً بأن إيمانهم غير مرجو، والباء في قوله: {بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ} للملابسة، وليست للتعدية، أي: إيماناً مماثلاً لإيمانكم، فالمماثلة بمعنى المساواة في العقيدة، والمشابهة فيها باعتبار أصحاب العقيدة، وليست مشابهة معتبراً فيها تعدد الأديان، لأن ذلك ينبو عنه السياق، وقيل: لفظ مثل زائد، وقيل: الباء للآلة، والاستعانة، وقيل: الباء زائدة، وكلها وجوه متكلفة" (٢).

التاسع: التوفيق بين دلالة الاسم المنكر والاسم المعروف بناء على الاستغراق العرفي.

قال ابن عاشور رحمه الله تعالى عند تفسيره لقوله تعالى: {وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ} (٣).

"والفتنة تقدمت قريباً، والمراد بها هنا كالمراد بها هنالك، ولما وقعت هنا في سياق النفي عمت جميع الفتن، فلذلك ساوت المذكورة هنا المذكورة في قوله تعالى: {وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ} (٤) فإعادة الفتنة منكراً هنا لا يدل على المغايرة، كما هو الشائع بين العربيين في أن المعرفة إذا أعيدت نكرة فهي غير الأولى؛ لأن وقوعها في سياق النفي أفاد العموم، فشمّل جميع أفراد الفتنة مساوياً للفتنة المعرفة بلام الاستغراق، إلّا

١. سورة البقرة، الآية: ١٣٧.

٢. التحرير والتنوير، ج: ١، ص: ٧٤١.

٣. سورة البقرة، الآية: ١٩٣.

٤. سورة البقرة، الآية: ١٩٣.

أنه استغرق عرقي بقرينة السياق، فتقيد بثلاثة قيود بالقرينة، أي: حتى لا تكون فتنة منهم للمسلمين في أمر الدين، وإلا فقد وقعت فتنة بين المسلمين أنفسهم^(١).

العاشر: الاعتماد على الدلالة اللغوية في توهين الرواية التفسيرية .

قال ابن عاشور رحمه الله تعالى عند تفسيره لقوله تعالى: {وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَنبِيْهًُا}^(٢).

"وقالت اليهود: ما أسخف هؤلاء يؤمنون بمحمد ثم لا يرضون بحكمه، ونحن قد أمرنا نبيئنا بقتل أنفسنا ففعلنا، وبلغت القتل منّا سبعين ألفاً؛ فقال ثابت بن قيس بن شماس: لو كتب ذلك علينا لفعلنا، فنزلت هذه الآية تصديقاً لثابت بن قيس، ولا يخفى بعده عن السياق لأنه لو كان كذلك لما قيل {مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ} بل قيل: لفعله فريق منهم"^(٣).

المسألة الثانية: تفسير القرآن بالعلوم العقلية

تقدمت الإشارة على الاختلاف المنقوض في جواز التفسير بالرأي وعدمه، وتحصل أن تفسير القرآن الكريم بالرأي المحمود تعدى مرحلة الجواز إلى مرحلة الوجوب، فما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فتحكيم الأصول العقلية في تفسير القرآن الكريم، ضمن اتجاه التفسير بالرأي المحمود يعصم المفسر من الانزلاق في الورطات العلمية، التي تلحقه بدائرة التفسير المذموم، الذي تتصدره فرقة هي أشد الفرق خطراً على الثوابت القرآنية، ألا وهي فرقة الباطنية التي التزمت تفسير القرآن وفقاً لهواها، فصرفت ألفاظ القرآن الكريم عن ظواهرها بما سمته الباطن، زاعمة أن القرآن إنما نزل متضمناً لرموز خفية لا يعلمها إلا أهلها من المنحرفين.

١. التحرير والتنوير، ج: ٢، ص: ٢٠٨.

٢. سورة النساء، الآية: ٦٦.

٣. التحرير والتنوير، ج: ٥، ص: ١١٤ - ١١٣.

ابن عاشور مفسر أحوذي، وعقلي المعني، تميز تفسيره بتوظيف الأصول العقلية في تفسير القرآن توظيفا قويا، فقد تجلت شخصية ابن عاشور القوية في تضاعيف تفسيره الكبير بعمامة، وفي اتجاهه العقلي بخاصة، حتى وصل الأمر إلى عد التحرير والتنوير ضمن خانة المنهج العقلي في التفسير.

قال ابن عاشور منوها بالمنهج العقلي في مقدمة تفسيره: "قال ابن عرفة عند قوله تعالى: {تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَمِيتِ وَتُخْرِجُ الْمَمِيتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ} (١) كان بعضهم يقول: إن القرآن يشتمل على ألفاظ يفهمها العوام، وألفاظ يفهمها الخواص، وعلى ما يفهمه الفريقان، ومنه هذه الآية، فإن الإيلاج يشمل الأيام التي لا يدركها إلا الخواص، والفصول التي يدركها سائر العوام، أقول: وكذلك قوله تعالى:

{أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا أَفَلَا يُؤْمِنُونَ} (٢) فمن طرق إعجازه العلمية أنه دعا للنظر والاستدلال، قال في الشفاء ومنها جمعه لعلوم ومعارف لم تعهد للعرب، ولا يحيط بها أحد من علماء الأمم، ولا يشتمل عليها كتاب من كتبهم، فجمع فيه من بيان علم الشرائع، والتنبية على طرق الحجة العقلية، والرد على فرق الأمم ببراہين قوية وأدلة كقوله: {لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ} (٣) وقوله: {أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ} (٤)» (٥)

ومما علق به ابن عاشور على منهج القرآن الكريم العلمي: "ولقد فتح الأعين إلى فضائل العلوم، بأن شبه العلم بالنور، وبالحياة كقوله: {لِيُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحِقِّ

١. سورة آل عمران، الآية: ٢٧.

٢. سورة الأنبياء، الآية: ٣٠.

٣. سورة الأنبياء، الآية: ٢٢.

٤. سورة يس، الآية: ٨١.

٥. التحرير والتنوير، ج: ١، ص: ١٢٧.

الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ^(١) وَقَوْلُهُ: {يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانُهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ}^(٢) وَقَالَ: {وَبَلَدِكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالَمُونَ}^(٣) وَقَالَ: {قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ}^{(٤)»(٥)}

ومن الأصول العقلية الجزئية التي تتفرع عن الأصل الكلي وهو تفسير القرآن الكريم بالعقل (الاجتهاد والرأي)، ما يأتي:

الأول: موقفه من التفسير العلمي للقرآن الكريم، المتمثل بالقول بالجواز، ورده على الإمام الشاطبي المانع منه، قال ابن عاشور رحمه الله في المقدمة العاشر التي خصصها للكلام على إعجاز القرآن الكريم: "وهذا النوع من الإعجاز هو الذي خالف به القرآن أساليب الشعر وأغراضه مخالفة واضحة، هذا والشاطبي قال في الموافقات: إن القرآن لا تحمل معانيه، ولا يتأول إلا على ما هو متعارف عند العرب، ولعل هذا الكلام صدر منه في التقصي من مشكلات في مطاعن الملحدتين اقتصادا في البحث، وإبقاء على نفيس الوقت، وإلا فكيف ينفي إعجاز القرآن لأهل كل العصور، وكيف يقصر إدراك إعجازه بعد عصر العرب على الاستدلال بعجز أهل زمانه إذ عجزوا عن معارضته، وإذ نحن نسلم لهم التفوق في البلاغة والفصاحة، فهذا إعجاز إقناعي بعجز أهل عصر واحد، ولا يفيد أهل كل عصر إدراك طائفة منهم لإعجاز القرآن، وقد بدت لي حجة لتعلق هذه الجهة الثالثة بالإعجاز ودوامه وعمومه وهي قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: (ما من الأنبياء نبي إلا أوتي أو أعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيت وحيا أوحاه الله إلي،

١. سورة يس، الآية: ٧٠.

٢. سورة المائدة، الآية: ١٦.

٣. سورة العنكبوت، الآية: ٤٣.

٤. سورة الزمر، الآية: ٩.

٥. التحرير والتنوير، ج: ١، ص: ١٢٨.

وإني أرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة^(١) ففيه نكتتان غفل عنهما شارحوه: الأولى: أن قوله: (ما مثله آمن عليه البشر) اقتضى أن كل نبي جاء بمعجزة، هي إعجاز في أمر خاص كان قومه أعجب به، وأعجز عنه فيؤمنون على مثل تلك المعجزة، الثانية: أن قوله: (وإنما كان الذي أوتيت وحيا) اقتضى أن ليست معجزته من قبيل الأفعال، كما كانت معجزات الرسل الأولين أفعالا لا أقوالا، كقلب العصا، وانفجار الماء من الحجر، وإبراء الأكهم والأبرص، بل كانت معجزته ما في القرآن من دلالة على عجز البشر عن الإتيان بمثله من جهتي اللفظ والمعاني، وبذلك يمكن أن يؤمن به كل من يبتغي إدراك ذلك من البشر ويتدبره، ويفصح عن ذلك تعقيبته بقوله: (فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا) إذ قد عطف بالفاء المؤذنة بالترتيب، فالمناسبة بين كونه أوتي وحيا، وبين كونه يرجو أن يكون أكثرهم تابعا لا تتجلي إلا إذا كانت المعجزة صالحة لجميع الأزمان حتى يكون الذين يهتدون لدينه لأجل معجزته أما كثيرين على اختلاف قرائحهم فيكون هو أكثر الأنبياء تابعا لا محالة، وقد تحقق ذلك لأن المعني بالتابع، التابع له في حقائق الدين الحق لا اتباع الادعاء والانتساب بالقول، ولعل الرجاء متوجه إلى كونه أكثر من جميعهم تابعا، أي: أكثر أتباعا من أتباع جميع الأنبياء كلهم^(٢)

الثاني: تقديم معهود القرآن الكريم وعادته من أسلوب المقابلة

قال ابن عاشور رحمه الله في قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَلْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ} ^(٣) "ومن المفسرين من تأول قوله تعالى: {الَّذِينَ كَفَرُوا} على معنى الذين قضى عليهم بالكفر، والشقاء، ونظره بقوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ} ^(٤) وهو تأويل بعيد من اللفظ، وشتان بينه وبين

١. صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب كيف نزول الوحي وأول ما نزل، رقم الحديث:

(٤٩٨١) ج: ٣، ص ٣٣٦.

٢. التحرير والتنوير، ج: ١، ص: ١٢٩ - ١٢٨.

٣. سورة البقرة، الآية: ٦.

٤. سورة يونس، الآية: ٩٦.

تنظيره، ومن المفسرين من حمل {الَّذِينَ كَفَرُوا} على رؤساء اليهود مثل: حيي بن أخطب، وأبي رافع، يعني بناء على أن السورة نزلت في المدينة، وليس فيها من الكافرين سوى اليهود، والمنافقين، وهذا بعيد من عادة القرآن، وإعراض عن السياق، المقصود منه ذكر من حرم من هدي القرآن، في مقابلة من حصل لهم الاهتداء به^(١)

والذي يراه الباحث وجاهة ما قطع به ابن عاشور في المقصود بالذين كفروا، أنهم أئمة الكفر الذين مردوا على الإصرار على العناد، وذلك لسببين:

الأول: أنه الموافق للتقسيم الموضوعي في فاتحة سورة البقرة، من الكلام على طوائف ثلاثة، هي أعلى الطوائف في المؤمنين، والكافرين، والمنافقين، فلا مسوغ لحمل الذين كفروا على فريق من المنافقين.

الثاني: أنه المتسق مع عادة القرآن الكريم ومبتكره من مراعاة أسلوب المقابلة بين المؤمنين، والمنافقين، المقتضي لبيان كمال المباينة.

الثالث: اعتماد ابن عاشور على تحكيم قاعدة السياق بنوعيه الدلالي والمقامي

وشواهد التحرير والتنوير على تطبيق هذا الأصل أكثر من يأتي عليها الحصر، وفي التمثيل كفاية، قال ابن عاشور رحمه الله في قوله تعالى: {وَإِنْ مِّنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا}^(٢)

لما ذكر انتزاع الذين هم أولى بالنار من بقية طوائف الكفر، عطف عليه أن جميع طوائف الشرك يدخلون النار، دفعاً لتوهم أن انتزاع من هو أشد على الرحمان عتياً هو قصارى ما ينال تلك الطوائف من العذاب؛ بأن يحسبوا أن كبراءهم يكونون فداء لهم من النار، أو نحو ذلك، أي: وذلك الانتزاع لا يصرف بقية الشيع عن النار، فإن الله أوجب على جميعهم النار، وهذه الجملة معترضة بين جملة: {فَوَرَبُّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثًّا}^(٣) وجملة: {وَإِذَا تَنَلَّىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا

١. التحرير والتنوير، ج: ١، ص: ٢٤٨.

٢. سورة مريم، الآية: ٧١.

٣. سورة مريم، الآية: ٦٨.

بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا^(١) فالخطاب في {وَإِنْ مِّنْكُمْ} النفات عن الغيبة في قوله {لَنُحْشِرَنَّهُمْ} و {لَنُخْضِرَنَّهُمْ}؛ عدل عن الغيبة إلى الخطاب ارتقاء في المواجهة بالتهديد حتى لا يبقى مجال للالتباس المراد من ضمير الغيبة، فإن ضمير الخطاب أعرف من ضمير الغيبة، ومقتضى الظاهر أن يقال: وإن منهم إلا واردة، وعن ابن عباس أنه كان يقرأ: (وإن منهم)، وكذلك قرأ عكرمة، وجماعة،

فالمعنى: وما منكم أحد ممن نزع من كل شيعة وغيره إلا واردُ جهنم حتماً قضاء الله، فلا مبدل لكلماته، أي: فلا تحسبوا أن تنفعكم شفاعتهم أو تمنعكم عزة شيعكم، أو تلقون التبعة على سادتكم وعظماء أهل ضلالكم، أو يكونون فداء عنكم من النار، وهذا نظير قوله تعالى: {إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ} {٤٢} وَإِنْ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ^(٢) {٤٣}، أي: الغاوين وغيرهم، وحرف (إن) للنفي، والورود: حقيقته الوصول إلى الماء للاستقاء، ويطلق على الوصول مطلقاً مجازاً شائعاً، وأما إطلاق الورد على الدخول فلا يُعرف إلا أن يكون مجازاً غير مشهور، فلا بد له من قرينة، وجملة: {ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِّيًّا^(٣)} زيادة في الارتقاء بالوعيد بأنهم خالدون في العذاب، فليس ورودهم النار بموقت بأجل، و {ثُمَّ} للترتيب الرتبي تنويهاً بإنجاء الذين اتَّقَوْا، وتشويهاً بحال الذين يبقون في جهنم جُثِّيًّا، فالمعنى: وعلاوة على ذلك ننجي الذين اتَّقَوْا من ورود جهنم، وليس المعنى: ثم ينجي المتقين من بينهم، بل المعنى: أنهم نَجَوْا من الورد إلى النار، وذكر إنجاء المتقين: أي المؤمنين، إدماج ببشارة المؤمنين في أثناء وعيد المشركين، وجملة: {وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِّيًّا} عطف على جملة: {وَإِنْ مِّنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا}،

١. سورة مريم، الآية: ٧١.

٢. سورة الحجر، الآية: ٤٣ — ٤٢.

٣. سورة مريم، الآية: ٧١.

والظالمون: المشركون، والتعبير بالظالمين إظهار في مقام الإضمار، والأصل: ونذركم أيها الظالمون^(١)

والذي يراه الباحث تمكن ما جزم به ابن عاشور في المقصود بالواردين لجهنم، وأنهم الكفار فحسب، وأن المؤمنين بعيدون عن هذه الساحة، وذلك للأسباب الآتية:

الأول: جعل الخطاب في قوله: {وَإِنْ مِّنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا} شاملاً لجميع الناس مؤمنهم وكافرهم، على معنى ابتداء كلام؛ بحيث يقتضي أن المؤمنين يردون النار مع الكافرين، ثم يُنجون من عذابها، كلام ينبو عن سياق الآية الكريمة، بسباقها ولحاقها، فسباق الآية قوله تعالى: {يَقُولُ الْإِنْسَانُ أَئِذَا مَا مِتْ لَسَوْفَ أُخْرَجَ حَيًّا} {٦٦} أَوْلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا} {٦٧} فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا} {٦٨} ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا} {٦٩} ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أُولَىٰ بِهَا صِلِيًّا} {٧٠}}^(٢)

ولحاق الآية الكريمة قوله تعالى: {ثُمَّ نَنْجِي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا} {٧٢} وَإِذَا تَنَلَّى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيَّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا} {٧٣} وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثْنًا وَرِئِيًّا} {٧٤} قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضْعَفُ جُندًا} {٧٥}}^(٣)

الثاني: جعل الخطاب في قوله: {وَإِنْ مِّنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا} عاما لجميع الناس مؤمنهم وكافرهم، كلام ثقیل ينبو عنه السياق العام لآيات الوعد والوعيد يوم الطامة الكبرى، المتمثل فيأن فضل الله على المؤمنين بالجنة وتشريفهم بالمنازل الرفيعة، ينافي أن يسوقهم مع المشركين مساقاً واحداً، كيف وقد صدر الكلام بقوله: {فَوَرَبِّكَ

١. التحرير والتنوير، ج: ١٦، ص: ١٥٠ - ١٤٩.

٢. سورة مريم، الآية: ٧٠ - ٦٦.

٣. سورة مريم، الآية: ٧٥ - ٧٢.

لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُخْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثَّةً^(١) وقال تعالى: {يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَقَدْ^(٢) {٨٥} وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وَرِثَةً^(٣)، وهذا صريح في اختلاف حشر الفريقين.

الثالث: براعة التنظير لآية ورود الكفار لنار جهنم في سورة مريم، بأختها من سورة الحجر، وهي قوله تعالى: {إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ^(٤) {٤٢} وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ^(٥) {٤٣}، أي: الغاوين وغيرهم ممن هو على شاكلتهم، وهذا ظاهر، فلا يتوهم أن جهنم موعد عباد الله المخلصين مع تقدّم ذكرهم، لأنه ينبو عنه السياق المقامي، المتمثل بمقام الثناء.

الرابع: حمل الآية على معنى العموم مصادم للأدلة الدالة على سلامة المؤمنين يوم القيامة، من لقاء أدنى عذاب.

الخامس: حمل الآية على مسلك العموم بعيد عن الاستعمال القرآني لمادة الورد، "فإن الورد إنما يراد به حصول ما هو مودع في المورد، لأن أصله من ورود الحوض، وفي آي القرآن ما جاء إلّا لمعنى المصير إلى النار كقوله تعالى: {إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ^(٦) {٩٨} لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ إِلَهًا مَا وَرَدُوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ^(٧) {٩٩} لَهُمْ فِيهَا زُفِيرٌ وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ^(٨) {١٠٠} وقوله تعالى: {يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ^(٩) وقوله تعالى: {وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وَرِثَةً^(١٠).

ثم إن توسع ابن عاشور رحمه الله تعالى في المجال العقلي أوقعه في مزالق، تورط فيها من قبله من دعاة المدرسة العقلية، ومما يمثل به للورطات التي تورط بها

١. سورة مريم، الآية: ٦٨.

٢. سورة مريم، الآية: ٨٦ - ٨٥.

٣. سورة الحجر، الآية: ٤٣ - ٤٢.

٤. سورة الأنبياء، الآية: ١٠٠ - ٩٨.

٥. سورة هود، الآية: ٩٨.

٦. سورة مريم، الآية: ٨٦. انظر التحرير والتلويز، ج: ١٦، ص: ١٥١.

ابن عاشور قوله عند تفسير قوله تعالى: {إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفَلَكَ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ} (١)

و{السَّمَاوَاتِ} جمع سماء، والسماء إذا أطلقت مفردة فالمراد بها الجو المرتفع فوقنا، الذي يبدو كأنه قبة زرقاء، وهو الفضاء العظيم الذي تسبح فيه الكواكب، وذلك المراد في نحو قوله تعالى: { وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ } (٢)، {إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ} (٣)، {الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ} (٤)، وإذا جمعت فالمراد بها أجرام عظيمة ذات نظام خاص مثل الأرض، وهي السيارات العظيمة المعروفة، والتي عرفت من بعد، والتي ستعرف: عطارد، والزهرة، والمريخ، والشمس، والمشتري، وزحل، وأرانوس، ونبتون، ولعلها هي السموات السبع والعرش العظيم (٥)

والذي يراه الباحث أن كلام ابن عاشور في تأويل معنى السموات السبع والعرش العظيم خطير للغاية، ولا يجب السكوت عليه، لبلوغه الغاية في السقوط والركاكة، وذلك للأسباب الآتية:

الأول: مقتضى جمع السموات كما قرره بعض المحققين: لأن السموات طبقات ممتازة كل واحدة من الأخرى بذاتها الشخصية. (٦)

١. سورة البقرة، الآية: ١٦٤.

٢. سورة الملك، الآية: ٥.

٣. سورة الصافات، الآية: ٦.

٤. سورة البقرة، الآية: ٢٢.

٥. التحرير والتتوير، ج: ٢، ص: ٧٧.

٦. روح المعاني، ج: ٢، ص ٣٠.

الثاني: حمل السموات على ما ذهب إليه ابن عاشور على مصادم للأدلة

الدالة على أن

السموات أجرام على شكل طبقات، كما يدل عليه قوله تعالى: {الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِن فُطُورٍ} (١)، وقوله تعالى: {هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} (٢)، وقوله تعالى: {فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَّمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ} (٣)، سواء كانت متماسة، أو متفاصلة بذواتها، فعل القولين السموات غير مختلفة في الحقيقة اتفاقاً. (٤)

الثالث: حمل السموات على ما ذهب إليه ابن عاشور على مصادم

للأحاديث المشهورة جداً مثل أحاديث المعراج، وأحاديث قبض الأرواح،

والأحاديث التي تتحدث عن خلق السموات.

الرابع: عده المعاني التي تتحملها جمل القرآن مرادة بها

الذي دفع ابن عاشور للقول بتأصيل هذا الأصل الذي لم يسبق إليه، هو تحقيق الغاية القصوى من الإيجاز والإعجاز، قال رحمه الله: "وملاك ذلك كله توفير المعاني، وأداء ما في نفس المتكلم بأوضح عبارة وأخصرها، ليسهل اعتلائها بالأذهان؛ وإذ قد كان القرآن وحياً من العلام سبحانه وقد أراد أن يجعله آية على صدق رسوله وتحدي بلغاء العرب بمعارضة أقصر سورة منه، فقد نسج نظمه نسجاً

١. سورة البقرة، الآية: ٢٩.

٢. سورة الملك، الآية: ٣.

٣. سورة فصلت، الآية: ١٢.

٤. روح المعاني، ج: ٢، ص ٣١ - ٣٠.

بالغا منتهى ما تسمح به اللغة العربية من الدقائق واللطائف لفظا ومعنى بما يفى بأقصى ما يراد بلاغة إلى المرسل إليهم^(١)

والعجب من ابن عاشور كيف يقطع باحتمال الكلمات القرآنية في سياقاتها المختلفة للمعاني المتعددة، ولو كانت الدلالة السياقية على تلك الاحتمالات غير متماثلة، أو متساوية، بل لو كانت في خانة الراجح والمرجوح، قال رحمه الله: "والقرآن ينبغي أن يودع من المعاني كل ما يحتاج السامعون إلى علمه، وكل ما له حظ في البلاغة سواء كانت متساوية، أم متفاوتة في البلاغة إذا كان المعنى الأعلى مقصودا، وكان ما هو أدنى منه مرادا معه، لا مرادا دونه سواء كانت دلالة التركيب عليها متساوية في الاحتمال والظهور، أم كانت متفاوتة بعضها أظهر من بعض، ولو أن تبلغ حد التأويل وهو حمل اللفظ على المعنى المحتمل المرجوح"^(٢)

ومن التطبيقات التي طبقها ابن عاشور على هذا القانون تفسيره لقوله تعالى: {وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتَّبَاعُ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا} (٣) "أي: ما يتقنوا قتله ولكن توهموه، أو ما أيقن النصارى الذين اختلفوا في قتل عيسى علم ذلك يقينا بل فهموه خطأ"^(٤)

وما يراه الباحث حول هذا الأصل الذي أصله ابن عاشور ما يأتي:

الأول: أدرجت هذا الأصل في ضمن الأصول العقيلة عند ابن عاشور متابعة لابن عاشور في جعله لهذا الأصل معبرا لإعجاز القرآن الذي خصص له المقدمة العاشرة.^(٥)

١. التحرير والتنوير، ج: ١، ص: ٩٣.

٢. التحرير والتنوير، ج: ١، ص: ٩٤ - ٩٣.

٣. سورة النساء، الآية: ١٥٧.

٤. التحرير والتنوير، ج: ١، ص: ٩٤.

٥. التحرير والتنوير، ج: ١، ص: ١٠١.

الثاني: ما نظر به ابن عاشور في قوله تعالى: {وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا} غير متجه، لأن المعنيين اللذين ذكرهما ابن عاشور غير متساويين في الدلالة، فالمعنى الراجح في الآية هو ما قتلوه قتلًا يقينًا، أو متيقنين، والقول الثاني مرجوح لأنه راجع إلى العلم، ومبني على المجاز وهو خلاف الأصل كما تقدم، قال الألوسي: "وإليه ذهب الفراء وابن قتيبة أي: وما قتلوا العلم يقينًا من قولهم: قتلنا العلم والرأي، وقتلت كذا علماً إذا تبالغ علمك فيه، وهو مجاز كما في الأساس، والمعنى: ما علموه يقينًا، وحكى ابن الأنباري أن في الكلام تقديمًا وتأخيرًا، وأن {يَقِينًا} متعلق بقوله تعالى: {بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ} (١) أي: بل رفعه سبحانه إليه يقينًا، وردّه في البحر بأنه قد نص الخليل على أنه لا يعمل ما بعد بل فيما قبلها، والكلام ردّ وإنكار لقتله وإثبات لرفعه عليه الصلاة والسلام، وفيه تقدير مضاف عند أبي حيان أي إلى سمائه" (٢).

الثالث: أن ما قرره أصلاً ومنهجاً مخالف لقاعدة السياق التي قررها وطبقها في تفسيره، ففرق بين معنى الكلمة في المعجم، وبين معناها في السياق المحدد، وقد سبق إيداع ابن عاشور في تفعيل قاعدة السياق عند قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ} (٣) وقوله تعالى: {وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا} (٤).

الثالث: قول ابن عاشور يتصادم مع المسلك الذي سلكه المفسرون من الهروغ إلى قانون الترجيح، قطعاً منهم بوجود التناقض بين تلك المعاني التي تحملها المفردة اللغوية، فكيف يقال باحتمال هم الصديق يوسف عليه الصلاة والسلام مع امرأة العزيز لمعنى تحرك الشهوة، أو الهم بضربها، وما سرد ذلك إلا وفق الروايات المتكاذبة الطاعنة في عصمة رسول كريم قطع الشرع الحكيم بها!، وفي النص الكريم

١. سورة النساء، الآية: ١٥٨.

٢. روح المعاني، ج: ٦، ص: ١٢ - ١١.

٣. سورة البقرة، الآية: ٦. التحرير والتنوير، ج: ١، ص: ٢٤٨.

٤. سورة مريم، الآية: ٧١. التحرير والتنوير، ج: ١٦، ص: ١٥٠ - ١٤٩.

مندوحة عن هذه الأقاويل المتهاكمة، والتي كشف زيفها خبراء السياق الجليل من مثل
أبي حيان الأندلسي

قال رحمه الله في قوله تعالى: {وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٍ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ
رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ} (١) "طول المفسرون
في تفسير هذين الهمين، ونسب بعضهم ليوسف ما لا يجوز نسبته لأحد الفساق،
والذي اختاره أن يوسف عليه السلام لم يقع منه همّ بها البتة، بل هو منفي لوجود
رؤية البرهان كما تقول: لقد قارفت لولا أن عصمك الله، ولا تقول: إن جواب لولا
متقدم عليها، وإن كان لا يقوم دليل على امتناع ذلك، بل صريح أدوات الشرط العاملة
مختلف في جواز تقديم أجوبتها عليها، وقد ذهب إلى ذلك الكوفيون، ومن أعلام
البصريين أبو زيد الأنصاري، وأبو العباس المبرد، بل نقول: إن جواب لولا محذوف
لدلالة ما قبله عليه، كما تقول جمهور البصريين في قول العرب: أنت ظالم إن فعلت،
فيقدرونه إن فعلت فأنت ظالم، ولا يدل قوله: أنت ظالم على ثبوت الظلم،..وأما
أقوال السلف فنعتقد أنه لا يصح عن أحد منهم شيء من ذلك، لأنها أقوال متكاذبة
يناقض بعضها بعضاً، مع كونها قاذحة في بعض فساق المسلمين، فضلاً عن المقطوع
لهم بالعصمة، والذي روي عن السلف لا يساعد عليه كلام العرب". (٢)

وكيف ينسجم القول باحتمال اللفظ لكل احتمالاته في قوله تعالى: {فَنَادَتْهُ
الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ
وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ} (٣) بين دلالتى كلمة (الحصور) التي وصف بها
يحيى بن زكريا عليهما الصلاة والسلام، الدلالة الأولى: الضعف الجنسي. الدلالة

١. سورة يوسف، الآية: ٢٤.

٢. أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي، البحر المحيط، دراسة وتحقيق وتعليق، الشيخ عادل أحمد
عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، شارك في تحقيقه، د زكريا عبد المجيد المنوفي، د أحمد
النجولي الجمل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م، ج: ٥، ص
٢٩٥.

٣. سورة آل عمران، الآية: ٣٩.

الثانية: القدرة على ضبط الشهوة. إنهما دالتان لا يمكن بحل التوفيق بينهما، فيتعين التحاكم للترجيح مستعينين بقاعدة السياق القاضية بتقديم الدلالة الثانية وهي القدرة على ضبط الشهوة، وتأخر الدلالة الأولى وهي الضعف الجنسي، كيف وقد وسط وصف الحصور بين الوصف بالسيادة، والوصف بالنبوة، فدلالة الاقتران تقطع بكون الحصور وصف كمال لا وصف نقص.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وقد أتم علينا نعمته بتمام هذا البحث، لنقف به على موضوع يتبوأ من الأهمية المكانية القاصية، لأن في إحكام أصول التفسير الثلاثة دور كبير في تحديد المعنى الصحيح المناسب من النظم القرآني الجليل من خلال التنظير للأصول التفسيرية الثلاثة، وتطبيقها عند إمام معاصر، يعد من المجددين في مضمار العلوم الشرعية عامة، وعلم التفسير خاصة، ويحسن بي وقد انتهيت من هذه الدراسة أن أذكر أهم نتائجها وتوصياتها.

وقد تمخضت الدراسة عن النتائج الآتية:

أولاً: يطبق الشيخ محمد بن عاشور أصول التفسير الثلاثة: الأول: الأصول اللغوية، الثاني: الأصول النقلية، الثالث: الأصول العقلية، حيث يعتمد بالدرجة الأولى في تفسيره على الأصول اللغوية، والأصول العقلية، ويقل من استعمال الأصول النقلية، وهذا مما أخذت عليه، بناء على أن الأصول النقلية هي أولى الأصول الثلاثة تقديمًا في درس التفسيري.

ثانياً: يرى ابن عاشور أن أهم أصول التفسير الثلاثة: هو الأصول اللغوية، ثم الأصول العقلية، ولذلك عد تفسير التحرير والتتوير من نماذج التفسير البياني ذي الصبغة العقلية، وهذا الاتجاه لا يوافق عليه، ولا يعد موقفه من الأصول النقلية حائلاً من الإفادة من كتابه الفذ.

ثالثا: يرى ابن عاشور تقدم رتبة المفسرين الذين سلكوا اتجاه الرأي مثل الزمخشري، وابن عطية، على المفسرين الذين سلكوا اتجاه التفسير بالمأثور مثل الإمام الطبري، وهذا مما أخذت عليه، ولكل وجهة هو موليها.

رابعا: يرى ابن عاشور أن التفسير الثابت بالمأثور عن الرسول صلى الله عليه وسلم هو أقل من القليل، ووظف ذلك دليلا على ضرورة تفسير القرآن الكريم بالاجتهاد، والرأي، والعلوم العقلية.

خامسا: أثبت البحث أن ابن عاشور مفسر كبير، ولغوي شهير، وشواهد تفسيره خير شاهد على هذه الدعوى.

سادسا: أظهر البحث معالم الشخصية القوية الجسورة التي تمتع بها ابن عاشور،

وأن هذه القوة كانت سيفاً ذا حدين، فكما أبدع ابن عاشور في مجال الاجتهاد التفسيري، فقد تورط بأمور كبيرة من مثل قوله: التفسير لا يسمى علماً إلا على وجه التسامح، وكان الأحرى به أن يغمر نفسه مع الآلاف من خيار الأئمة الذين جعلوا تفسير القرآن العظيم رئيساً للعلوم الشرعية، ومثل تفسيره السموات السبع والعرش العظيم بالكواكب، وهذا من شؤم المغالاة في التأويل، والانفلات من ظواهر الشريعة الغراء.

سابعا: أثبت البحث أن الأصل الذي حاول ابن عاشور تطبيقه على تفسيره، وهو الأصل القاضي باحتمال اللفظ لكل محتملاته، أصل غير وجيه، لمصادمته عدد من الثوابت العلمية منها منافرتة لقاعدة السياق، ومعارضته لقانون الترجيح الذي قعده جميع المفسرين.

وأما التوصيات فهي:

أولاً: ينبغي للمؤسسات التعليمية خاصة العليا منها لفت الأنظار إلى سبق مفسري القرآن الكريم في مجال ترسيخ المرجعية ضمن الأصول التفسيرية، وتوظيف

ذلك الإسهام الكبير في إبراز دور علم تفسير القرآن وأصوله النقلية والعقلية في نهضة الأمة المسلمة في الإنتاج الحضاري لمعالجة القضايا العلمية الساخنة اليوم، والتي يدعي فيها الغربيون أنهم من حقق سبق فيها.

ثانياً: تكثيف الدراسات التطبيقية في مجال أصول التفسير الكلية والجزئية، وبيان منازعها الدقيقة مما يسهم في تنقية النتاج التفسيري من الدخيل الذي تسرب إليه بقصد وبغير قصد.

وأخيراً أسأل الله تبارك وتعالى أن يمن علينا وعلى بلاد المسلمين باليمن والإيمان، والسلامة والإسلام، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١. الآلوسي، محمود بن شكري أبو الثناء شهاب الدين البغدادي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، بدون رقم طبعة، ولا تاريخ نشر.

٢. البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي، صحيح البخاري، قام بشرحه وتحقيقه محب الدين الخطيب، رقم كتيبه وأبوابه وأحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي، نشره وراجعه قصي محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية، القاهرة، ط ١، ١٤٠٤هـ.

٣. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، الجامع لشعب الإيمان، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه، عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة للرشد، الرياض، السعودية، ط ١، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٣م.

٤. الجندي، أنور، مختار تراجم الأعلام المعاصرين في العالم الإسلامي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، مصر، ط ١، ١٩٧٠م.

٥. ابن الجوزي، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي القرشي، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، بدون رقم طبعة، ولا تاريخ نشر.

٦. أبو حسان، جمال محمود أحمد، تفسير ابن عاشور التحرير والتطوير دراسة منهجية ونقدية، رسالة ماجستير، إشراف أ.د. فضل حسن عباس، نوقشت عام ١٩٩١م الجامعة الأردنية.

٧. حسين، محمد خضر، تونس وجامع الزيتونة، المطبعة التعاونية، دمشق، سوريا، ط ١، ١٩٧١م.

٨. أبو حيان، محمد بن يوسف الأنلسي، البحر المحيط، دراسة وتحقيق وتعليق، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، شارك في تحقيقه، د زكريا عبد المجيد المنوفي، د أحمد النجولي الجمل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م.

٩. خليفة، أد إبراهيم عبد الرحمن محمد، دراسات في مناهج المفسرين، مكتبة الأزهر، القاهرة، مصر، بدون رقم طبعة، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.

١٠. خوجة، حسين، بشائر أهل الإيمان بفتوحات آل عثمان، تحقيق الطاهر المعموري، المطبعة الكلية، على نفقة صاحبها عبد الله محمد الكتبي، القاهرة، مصر، بدون رقم طبعة، ١٣٢٩هـ.

١١. الرازي، محمد بن عمر فخر الدين، مفاتيح الغيب، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م.

١٢. الراغب، الحسين بن محمد أبو القاسم الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تم التحقيق والإعداد بمركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار مصطفى الباز، مكتبة نزار مصطفى الباز، بدون رقم طبعة، ولا تاريخ.

١٣. الرومي، أد فهد بن عبد الرحمن بن سليمان، بحوث في أصول التفسير ومناهجه، مكتبة التوبة، ط ٤، ١٤١٩هـ.

١٤. الرومي، أد فهد بن عبد الرحمن بن سليمان، بحوث في أصول التفسير ومناهجه، مكتبة التوبة، ط ٤، ١٤١٩هـ.

١٥. الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مصطفى حجازي، سلسلة التراث العربي، مطبعة حكومة الكويت، بدون رقم طبعة، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م.

١٦. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، مصر، بدون رقم طبعة، ولا تاريخ نشر.

١٧. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتيان في علوم القرآن، وبهامشه كتاب إعجاز القرآن للباقلاني، مطبعة حجازي، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، مصر، بدون رقم طبعة، ولا تاريخ نشر.

١٨. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتيان في علوم القرآن، تحقيق مركز الدراسات القرآنية، الأمانة العامة للشؤون العلمية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، بدون رقم طبعة، ولا تاريخ نشر.

١٩. الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، الموافقات في أصول الشريعة، حرر دعاويه، وكشف مرامييه، وخرج أحاديثه، ونقد آرائه عبد الله دراز، ضبطه ورقمه ووضع تراجمه، الدكتور محمد عبد الله دراز، المطبعة الرحمانية، القاهرة، مصر، بدون رقم طبعة، ولا تاريخ نشر.

٢٠. ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، بدون رقم طبعة، ولا تاريخ نشر.

٢١. العسكري، أبو هلال، الفروق اللغوية، حققه وعلق عليه محمد إبراهيم سليم، دار العلوم الثقافية، القاهرة، مصر، بدون رقم طبعة، ولا تاريخ نشر، ص: ١٦٢.

٢٢. ابن عطية، عبد الحق بن غالب أبو محمد الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق وتعليق، الرحالة الفاروق، عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، السيد عبد العال السيد إبراهيم، محمد الشافعي الصادق الحناني، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، قطر.

٢٣. العك، خالد عبد الرحمن، أصول التفسير وقواعده، دار النفائس، بيروت، لبنان، ط ٢، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

٢٤. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، لبنان، بدون رقم طبعة، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.

٢٥. ابن القيم، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، قرأه وقدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره أبو عبد الله مشهور بن حسن آل سلمان، شارك في التخرير أبو عمر أحمد عبد الله أحمد، دار ابن الجوزي، الأحساء، السعودية، ط ١، ١٤٢٣.

٢٦. ابن كثير، إسماعيل بن عمرو أبو الفداء القرشي، تفسير القرآن العظيم، أول طبعة مقابلة على النسخة الأزهرية، وعلى نسخة كاملة بدار الكتب المصرية، تحقيق مصطفى السيد أحمد، محمد السيد رشاد، محمد فضل العجاوي، علي أحمد عبد الباقي، حسن عباس قطب، مؤسسة قرطبة، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، القاهرة، مصر، ط ١، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.

٢٧. الكفوي أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، الكليات، تحقيق د عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط ٢، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م، باب الألف والصاد.

٢٨. المجمع اللغوي، المعجم الوسيط، الإدارة العامة للمعجمات إحياء التراث، مكتب الشروق الدولية، القاهرة، ط ٤، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.

المجلات والدوريات

١. نشرة جائزة الرئيس بورقيبة، نوفمبر، ١٩٦٨م، طيبة الدار التونسية للنشر، ص: ٢٤، نقلا عن العلي، د هيا تامر، الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور ومنهجه في تفسيره التحرير والتنوير، دار الثقافة، الدوحة، قطر، ١٩٩٤م.

المواقع الإلكترونية

١. الشبكة العربية الأدبية.

<http://ar.ii.net/vb/showthread.php?t=٣٢٠٥>

٢. الشبكة العنكبوتية على هذا الرابط..

<http://www.alukah.net/Sharia/١٠٤٥/٤٣١/#ixzz٢luorCdbg>

* * *